

TIDAK DIPERDAGANGKAN UNTUK UMUM

BUNGA RAMPAI
HASIL PENELITIAN BAHASA DAN SASTRA
III



BALAI PENELITIAN BAHASA

Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa
Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
Ujung Pandang
1998

IPK RDI

TIDAK DIPERDAGANGKAN UNTUK UMUM

BUNGA RAMPAI
HASIL PENELITIAN BAHASA DAN SASTRA
III

Abdul Muthalib
Jemmain
Abd. Rasyid
Haruddin
Nasruddin
Adri

REKORD
KEMENTERIAN
KEMENTERIAN
KEMENTERIAN
DEPARTEMEN PENDIDIKAN
DAN KEBUDAYAAN

BALAI PENELITIAN BAHASA
Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa
Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
Ujung Pandang

ISBN 979-459-912-3

Penanggung Jawab: Drs. Zainuddin Hakim, M.Hum.

Editor : Drs. Muhammad Sikki
Drs. H. Abdul Muthalib
Drs. Adnan Usmar, M.Hum.
Drs. Abdul Kadir Mulya

Balai Penelitian Bahasa

Ujung Pandang

Katalog Dalam Terbitan (KDT)

499.250.2

BUN

b

Bunga

Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan
Sastra di Sulawesi Selatan/Editor
Muhammad Sikki dkk.--Ujung Pandang:
Balai Penelitian Bahasa, 1998

1. Bahasa Daerah di Sulawesi Selatan-
Bunga Rampai
2. Sikki, Muhammad dkk.

Perpustakaan Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa	
No. Klasifikasi PB 499-254.02 RUB b	No. Induk : 0641 Tgl. : 26-11-98 Ttd. :

KATA PENGANTAR

KEPALA PUSAT PEMBINAAN DAN PENGEMBANGAN BAHASA

Kebijaksanaan pembinaan dan pengembangan kebudayaan nasional dalam berbagai seginya selalu disebutkan dalam setiap GBHN. Berdasarkan perumusannya kita mengetahui bahwa masalah kebahasaan dan kesastraan merupakan salah satu unsur pendukung kebudayaan nasional yang perlu digarap dengan sungguh-sungguh dan berencana sehingga tujuan akhir pembinaan dan pengembangan bahasa dan sastra Indonesia dan daerah dapat dicapai. Tujuan akhir pembinaan dan pengembangan itu, antara lain, adalah meningkatkan mutu kemampuan menggunakan bahasa Indonesia yang baik dan benar.

Untuk mencapai tujuan itu, perlu dilakukan berbagai kegiatan kebahasaan dan kesastraan, seperti (1) pembakuan ejaan, tata bahasa, dan peristilahan; (2) penyusunan berbagai kamus bahasa Indonesia dan kamus bahasa daerah serta kamus istilah dalam berbagai bidang ilmu; (3) penyusunan buku-buku pedoman; (4) penerjemahan karya kebahasaan dan buku acuan serta karya sastra daerah dan karya sastra dunia ke dalam bahasa Indonesia; (5) penyuluhan bahasa Indonesia melalui berbagai media, antara lain melalui televisi dan radio; (6) pengembangan pusat informasi kebahasaan dan kesastraan melalui inventarisasi, penelitian, dokumentasi, dan pembinaan jaringan informasi kebahasaan; dan (7) pengembangan tenaga, bakat, dan prestasi dalam bidang bahasa dan sastra melalui penataran, sayembara mengarang, serta pemberian hadiah penghargaan.

Untuk keperluan itu, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa dan Balai Penelitian Bahasa sebagai UPT-nya di tingkat provinsi memiliki tugas pokok melaksanakan berbagai kegiatan kebahasaan dan kesastraan yang bertujuan meningkatkan mutu pemakaian bahasa Indonesia yang baik dan benar, serta mendorong pertumbuhan dan peningkatan apresiasi masyarakat terhadap sastra Indonesia dan daerah.

Salah satu putusan Kongres Bahasa Indonesia VI Tahun 1993 mengamanatkan perlunya diterbitkan berbagai naskah yang berkaitan dengan bahasa dan sastra. Untuk melaksanakan putusan kongres tersebut, Balai Penelitian Bahasa di Ujung Pandang melaksanakan kegiatan penerbitan buku kebahasaan dan kesastraan yang salah satu di antaranya berbentuk bunga rampai, terutama untuk memenuhi berbagai keperluan pembinaan dan pengembangan bahasa dan sastra Indonesia dan daerah, khususnya dalam mengatasi kurangnya sarana pustaka kebahasaan di daerah. Itulah sebabnya kepada para penyusun naskah **Bunga Rampai Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra**, nama terbitan ini, saya sampaikan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya.

Bunga Rampai Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra ini mudah-mudahan dapat memberikan manfaat bagi peminat bahasa dan sastra serta masyarakat pada umumnya. Untuk penyempurnaan bunga rampai ini di kemudian hari, kritik dan saran pembaca sangat kami harapkan.

Akhirnya, kepada pimpinan Balai Penelitian Bahasa di Ujung Pandang beserta seluruh staf yang telah mengelola penerbitan bunga rampai ini, saya ucapkan terima kasih.

Jakarta, Juli 1998

Dr. Hasan Alwi

PRAKATA

Bunga Rampai Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra ini merupakan himpunan hasil penelitian kebahasaan dan kesastraan yang dilakukan oleh tenaga teknis Balai Penelitian Bahasa di Ujung Pandang tahun 1996/1997. Enam tulisan yang ditampilkan, empat penelitian membahas masalah sastra dan dua tulisan mengetengahkan masalah bahasa. Selengkapny keenam penelitian yang dimaksud adalah (1) Tinjauan Makna Pappasang Mandar (Drs. H. Abdul Muthalib); (2) Unsur Pendidikan Cerita Rakyat Bugis (Drs. Jemmain); (3) Makna Kontekstual Ungkapan dalam Perkawinan Adat Bugis (Drs. Abd. Rasyid); (4) Analisis Intrinsik La Pundarek (Sebuah Studi Tentang Dongeng Manusia Berselubung Monyet) (Drs. Haruddin); (5) Gaya dan Penokohan dalam Sinrilik I Datu Museng dan Maipa Denipati (Drs. Nasruddin); (6) Tipe-Tipe Semantik Bahasa Toraja (Drs. Adri).

Selaku penanggung jawab, kami sampaikan ucapan terima kasih kepada Kepala Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Dr. Hasan Alwi, yang telah memberikan bimbingan dan izin meneliti kepada para tenaga teknis Balai Penelitian Bahasa di Ujung Pandang sampai dengan terbitnya *Bunga Rampai Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra* ini. Ucapan terima kasih yang sama kami tujukan kepada Prof. Dr. H.M. Ide Said D.M., M.Pd. (FPBS-IKIP Ujung Pandang) dan Prof. Dr. H. Nurdin Yatim (Fakultas Sastra Universitas Hasanuddin) yang telah menilai naskah-naskah penelitian sebelum

diterbitkan. Selanjutnya, kepada para penulis naskah dan editor serta staf administrasi Balai Penelitian Bahasa di Ujung Pandang yang telah membantu terwujudnya penerbitan ini kami ucapkan terima kasih.

Kami harapkan *Bunga Rampai Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra* ini membawa manfaat dalam upaya membina dan mengembangkan bahasa dan sastra Indonesia dan daerah.

Penanggung Jawab

DAFTAR ISI

	Halaman
KATA PENGANTAR	iv
PRAKATA	vi
DAFTAR ISI	viii
H. Abdul Muthalib TINJAUAN MAKNA PAPPASANG MANDAR	1 ✓
Jemmain UNSUR PENDIDIKAN CERITA RAKYAT BUGIS	70 ✓
Abd. Rasyid MAKNA KONTEKSTUAL UNGKAPAN DALAM PERKAWINAN ADAT BUGIS.....	126
Haruddin ANALISIS INTRINSIK LA PUNDAREK (Sebuah Studi Tentang Dongeng Manusia Berselubung Monyet)	190 ✓
Nasruddin GAYA DAN PENOKOHAN DALAM SINRILIK I DATU MUSENG DAN MAIPA DENIPATI	248 ✓
Adri TIPE-TIPE SEMANTIK BAHASA TORAJA	308 ✓

TINJAUAN MAKNA PAPPASANG MANDAR

Abdul Muthalib

Balai Penelitian Bahasa di Ujung Pandang

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Dalam salah satu bagian lontar Mandar yang menyangkut **pappasang** (Muthalib, 1986:7) dijumpai rangkaian kalimat sebagai berikut:

"Iyamo tuqu diqe mesa passalang mappannassa pappasang tallolang tambottunna toriolo di litaq Mandar. Iyamo diqe pappasang mappamalakka ummesanna toilalang banua amakasauanna banua, teppoleq di saliwang, teppoleq i lalang banua...."

'Pasal ini menjelaskan petuah leluhur, petuah yang tak lekang oleh panas, tak lapuk oleh hujan yang ada di tanah Mandar. Petuah leluhur ini sebagai perekat kesatuan dan persatuan rakyat banyak, mempererat tali persaudaraan dan kekerabatan baik yang ada di dalam, maupun yang ada di luar wilayah Mandar....'

Secara berkesinambungan turun-temurun pappasang Mandar ini mewarnai kehidupan budaya masyarakatnya. Setiap orang tua membekali anak-anaknya makna arti pappasang leluhur dalam menjalani kehidupan dunia ini. Berbagai ragam bentuk pappasang yang diteruskan kepada

anak-anak atau generasi penerus orang Mandar. Ada yang dalam bentuk kalimat-kalimat pendek berupa kata-kata mutiara atau kata-kata arif, ada yang dalam bentuk syair atau kalindaqdaq, dan ada pula dalam bentuk cerita. Pada umumnya pappasang itu disampaikan secara lisan sejak dahulu sampai sekarang. Beberapa tahun terakhir ini telah dilakukan berbagai kegiatan penelitian dan pencatatan aspek budaya Mandar khususnya aspek penelitian sastra lisan. Beberapa hasil penelitian dan pencatatan yang telah diterbitkan (1) Tinjauan Puisi Mandar Kalindaqdaq oleh Arfah Adnan Djubaer, 1974; (2) Toloq sebagai Salah Satu Seni Budaya Mandar, oleh Hasaniah Pasonai, 1977; (3) Sastra Lisan Mandar, oleh H.D. Mangemba, dkk. 1978; (4) Kalindaqdaq Mandar dan Beberapa Temanya, oleh Suradi Yasil, dkk. 1982; (5) Pappasang dan Kalindaqdaq Mandar, oleh Abdul Muthalib, dkk. 1986; (6) Transliterasi dan Terjemahan Odiadaq Dibiaya (Naskah Lontar Mandar), oleh Abdul Muthalib, dkk. 1988; (7) Puisi Kalindaqdaq Mandar, oleh Abdul Muthalib dan M. Zain Sangi, 1991; (8) Struktur Sastra Lisan Mandar, oleh Abdul Muthalib, 1994; (10) Cerita Rakyat dari Sulawesi Selatan, oleh Abdul Muthalib, 1995; (11) Dongeng dalam Sastra Mandar, oleh Abdul Muthalib, 1966.

Pappasang bagi masyarakat Mandar merupakan suatu pegangan hidup yang sudah padu dan menyatu dalam diri setiap individu. Pappasang secara turun temurun berkesinambungan disampaikan dari satu generasi ke generasi berikutnya secara lisan, yang kemudian berkembang melalui pencatatan dalam lontar Mandar. Dalam salah satu lontar Mandar (Muthalib, 1986:17) tercatat kalimat-kalimat awal pappasang sebagai berikut:

"Pasang di sesena na mappamasseq pallulluareang na mappamasseq ammesanna to ilalang banua. Muaq lamba o lao anna diang mambei o apa-apa, nabei o mesa, da muala i laqbi; nabei o sallameq, sallameq tomo da muala i sandappa.

Padiangi, pakaiyangi siriqmu.

"Pesan atau petuah dalam upaya memantapkan persaudaraan untuk menjalin dan memperkuat persatuan rakyat dalam negeri. Kalau engkau bepergian dan ada yang memberimu sesuatu, diberi satu jangan diambil berlebih, diberi sejengkal, jangan diambil sedepa. Tegakkan dan miliki rasa malu."

Jadi, jelas kiranya bahwa pappasang bagi orang Mandar merupakan bagian dari adat kebiasaan yang menanamkan rasa persaudaraan, kejujuran yang dilandasi rasa harga diri dan budaya malu. Itulah sebabnya sampai sekarang pappasang ini masih tetap hidup dan dipatuhi oleh masyarakat pendukungnya di daerah Mandar.

1.2 Masalah

Pappasang Mandar mengandung bermacam-macam makna yang tertuang dalam berbagai bentuk. Bentuk-bentuk pappasang itu mencakup (1) puisi kalindaqdaq; (2) ungkapan dan peribahasa; (3) prosa liris dan (4) cerita rakyat.

Penelitian ini mendeskripsikan aspek yang mencakupi:

- a. tinjauan makna pappasang;
- b. jenis dan bentuk pappasang;
- c. teks dan terjemahan.

2. Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan tinjauan makna pappasang dalam berbagai jenis dan bentuk berdasarkan Lontar Mandar yang ditemukan. Dalam upaya mempertahankan jati diri bangsa Indonesia yang majemuk, aspek pappasang (pesan-pesan leluhur) terasa sangat diperlukan.

Hasil yang diharapkan adalah naskah tertulis hasil penelitian

berdasarkan data Lontar Mandar dan catatan-catatan lain yang relevan.

3. Kerangka Teori

Pappasang Mandar dapat digolongkan sebagai karya sastra khususnya pappasang dalam bentuk kalindaqdaq (puisi Mandar). Termasuk dalam pappasang ialah bentuk-bentuk ungkapan dan cerita rakyat. Teeuw (1991:2--3) mengemukakan aspek utama pendekatan sistem sastra, yaitu externe strukturrelation, yaitu sistem yang terikat pada sistem bahasa. Penyair dalam ciptaan terikat pada sistem bahasa yang dipakainya tidak hanya pada aspek bentuknya, tetapi juga pada sistem maknanya. Sejalan dengan teori di atas, dalam menganalisis makna pappasang juga mengacu pada pandangan Lyons (1945:435) yang mengatakan perbendaharaan kata suatu bahasa mesti mengandung sejumlah sistem leksikal yang struktur semantisnya dapat dideskripsikan.

C.C. Fries (dalam Tarigan, 1985:11--12) membagi makna atau *meaning* atas (a) makna linguistik, yang meliputi makna leksikal dan makna struktural, dan (b) makna sosial atau makna kultural. Makna leksikal dibaginya lagi menjadi makna denotatif dan makna konotatif. Teori ini dimanfaatkan dalam menganalisis kalindaqdaq dan ungkapan-ungkapan dalam bentuk pappasang. Konsep yang diacu dalam menganalisis pappasang yang berbentuk cerita adalah tulisan W.H. Hudson (dalam Waluyo, 1994:136) yang menyatakan unsur-unsur cerita fiksi membangun suatu kesatuan kebulatan, kesatuan dan regulasi diri membangun sebuah struktur. Unsur-unsur itu adalah (1) plot, (2) pelaku, (3) dialog dan karakterasi, (4) settings, (5) gaya penceritaan atau style.

Sejalan dengan itu Mochtar Lubis menyebutkan 7 unsur cerita fiksi, yakni (1) tema, (2) plot, (3) character, (4) suspense atau *foreshadowing*; (5) *immediacy and atmosphere*, (6) *point of view*, dan (7) *limited focus and unity*.

Teori-teori yang dikemukakan di atas merupakan acuan utama di samping teori lainnya yang relevan.

4. Metode dan Teknik

Sesuai dengan teori yang telah dikemukakan, metode yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah metode struktural dengan berpedoman pada karya sastra (pappasang) itu sendiri, serta hubungannya dengan unsur-unsur cerita yang terdapat di dalamnya. Sedangkan teknik yang digunakan dalam penelitian ini khususnya yang menyangkut teknik pengumpulan data adalah sebagai berikut.

a. Studi Pustaka

Data dikumpulkan melalui kajian pustaka yang meliputi (a) naskah lontar Mandar; (b) buku-buku yang berkaitan dengan kebudayaan dan sastra daerah Mandar; (c) tulisan-tulisan lain berupa artikel yang terdapat dalam surat kabar, majalah, atau brosur.

b. Wawancara

Teknik ini menggunakan pertanyaan langsung dan terarah yang ditujukan kepada informan atau para penutur cerita atau tokoh masyarakat setempat untuk memperoleh data yang diperlukan.

c. Rekaman

Rekaman dilakukan dengan mempersiapkan terlebih dahulu pappasang yang akan direkam atau dilakukan secara spontan dari informan atau nara sumber.

5. Sumber Data

Penelitian ini mengambil data dari dua sumber, yaitu (1) data tertulis, berupa naskah lontar Mandar dan tulisan-tulisan lain, yang sudah diterbitkan; (2) data lisan yang didapatkan melalui informan dan nara sumber yang masih mengetahui data yang diperlukan, misalnya orang-orang tua, tokoh masyarakat di daerah Mandar.

2. Tinjauan Makna Pappasang

2.1 Beberapa Pengertian

Pengertian **makna** dapat ditelusuri dari berbagai sumber. Sumber-sumber itu antara lain sebagai berikut.

1. Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Kedua (1991:619) menjelaskan arti **makna** n Ling. 1. arti; 2. maksud pembicara atau penulis: pengertian yang diberikan kepada suatu bentuk kebahasaan;

makna denotasi makna kata atau kelompok kata yang didasarkan atas hubungan lugas antara satuan bahasa dan wujud di luar bahasa yang diterapi satuan bahasa itu secara tepat.

makna denotatif makna yang bersifat denotasi;

makna ekstensi makna yang mencakup semua ciri objek atau konsep;

makna emotif makna kata atau frase yang ditautkan dengan perasaan (ditentukan oleh perasaan);

makna gramatikal makna yang didasarkan atas hubungan antara unsur-unsur bahasa dalam satuan-satuan yang lebih besar, misalnya hubungan antara kata dan kata lain dalam frase atau klausa;

makna intensi makna yang menekankan maksud pembicara;

makna kiasan makna kata atau kelompok kata yang bukan makna sebenarnya, melainkan mengiaskan sesuatu misalnya **mahkota wanita** berarti 'rambut wanita';

makna kognitif aspek-aspek makna satuan yang berhubungan dengan ciri-ciri dalam alam di luar bahasa atau penalaran;

makna konotasi makna (nilai rasa) yang timbul karena adanya tautan pikiran antara denotasi dan pengalaman pribadi;

makna konotatif makna yang bersifat konotasi;

makna kontekstual makna yang didasarkan atas hubungan antara ujaran dan situasi yang memakai ujaran itu;

makna leksikal makna unsur bahasa sebagai lambang benda, peristiwa, dsb.,

makna lokusi makna yang dimaksudkan penutur dalam perbuatan berbahasa;

makna luas makna ujaran yang lebih luas daripada makna pusatnya, misalnya makna **sekolah** dalam kalimat **ia bersekolah lagi di Seskoal** (Sekolah Staf Komanda Angkatan Laut) yang lebih luas daripada makna 'gedung tempat belajar';

makna pusat makna kata yang umumnya dimengerti bilamana kata itu diberikan tanpa konteks;

makna referensial makna unsur bahasa yang sangat dekat hubungannya dengan dunia di luar bahasa (objek atau gagasan) dan dapat dijelaskan oleh analisis komponen;

makna sempit makna ujaran yang lebih sempit daripada makna pusatnya.

2. Dalam Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer (Salim dan Yenni, 1991:916) dijelaskan pengertian makna sebagai berikut.

makna *n* 1. arti; maksud; 2. pengertian yang diberikan kepada suatu bentuk yang berhubungan dengan bahasa;

makna denotatif = denotasi;

makna estensi makna yang meliputi semua ciri objek atau konsep;

makna emotif makna yang ditentukan oleh perasaan;

makna gramatikal hubungan antara kata dengan kata lain dalam frase atau klausa;

makna intensi makna yang memberikan tekanan pada maksud pembicara;

makna khusus kata atau istilah yang pemakaiannya dibatasi dalam suatu bidang tertentu;

makna kiasan pemakaian kata dengan makna yang bukan sebenarnya, misalnya **hidung belang** berarti laki-laki yang suka mempermainkan perempuan;

makna kognitif makna yang berkenaan dengan ciri-ciri dalam alam di luar bahasa atau penalaran;

makna konotatif = konotasi;

makna kontekstual hubungan makna antara ujaran dan situasi yang dipakai ujaran itu;

makna leksikal makna unsur-unsur bahasa sebagai lambang benda, peristiwa, dsb.;

makna luas makna ujaran yang lebih luas daripada makna pusatnya;

makna pusat makna kata yang umumnya dimengerti walau kata itu diberikan tanpa konteks;

makna referensial makna unsur bahasa yang dekat hubungannya dengan dunia luar bahasa (objek dan gagasan), dan yang dapat dijelaskan oleh analisis komponen (denotasi).

makna sempit makna ujaran yang lebih sempit daripada makna pusatnya. Pengertian makna dan jenis makna yang diberikan oleh kedua kamus di atas pada dasarnya sama saja. Perbedaannya hampir tidak ada, kecuali yang bersifat redaksional.

Dalam sumber lain, khusus buku-buku semantik yang diterbitkan dalam bahasa Indonesia, pengertian makna pada kedua kamus itu juga tidak mempunyai perbedaan mendasar, seperti dalam (1) Tarigan, *Pengajaran Semantik* (1985:9--10); (2) Abdul Chaer, *Semantik Bahasa Indonesia* (1990:27--42); (3) Aminuddin, (1985:103--130); dan Verhaar (1993:124--138).

Di samping pengertian-pengertian **makna** di atas, dalam analisis diperlukan pula pengertian **terjemahan** yang sangat berperan dalam penerjemahan makna pappasang yang bahasa sumbernya adalah bahasa Mandar dan bahasa sasaraannya adalah bahasa Indonesia. Kridalaksana dalam Hutomo (1993:19) menjelaskan pengertian terjemahan sebagai berikut.

Penerjemahan ialah pengalihan amanat antarbudaya atau antar bahasa dalam tuturan gramatikal dan leksikal dengan maksud efek atau ujud yang sedapat mungkin tetap dipertahankan. Selanjutnya, ia mengutip Muliono (1974:1) mengatakan bahwa kita tidak mungkin membuat terjemahan kata demi kata di antara bahasa yang berbeda strukturnya jika hasilnya harus dipahami dengan tepat. Jadi, prinsip yang dianut dalam terjemahan ialah prinsip yang dikemukakan oleh Hida dan Taber (1974:1) yang dikutip Hutomo (1993:20), yaitu pemindahan amanat (message) dengan memperhitungkan situasi dan kondisi bahasa penerima.

Pengertian **makna** dan **terjemahan** dari sumber-sumber yang telah dikemukakan di atas dijadikan dasar dalam menganalisis makna pappasang Mandar.



2.2 Tinjauan Makna Pappasang

Pappasang Mandar mengenal berbagai bentuk bahasa yang merupakan wadah pengungkapan pesan, petuah, atau nasihat. Bentuk bahasa yang dimaksud adalah sebagai berikut.

2.2.1 Ungkapan (Petuah Leluhur)

Bentuk ungkapan dalam analisis ini diangkat dari naskah lontar Mandar yang sudah ditranliterasi dari huruf Lontar ke dalam huruf Latin (Bagian 3). Analisis makna didasarkan pada pengertian-pengertian yang telah dipaparkan pada 2.1 dan batasan pengertian (Verhaar, 1993:124--138; Sartono, 1985:59--71).

Makna ungkapan-ungkapan Mandar dalam bentuk pappasang adalah sebagai berikut.

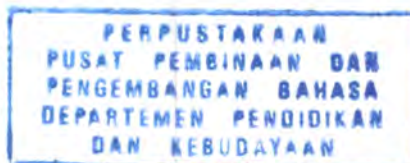
1. *Naia adaq anna pangngaang adaq siposangai*

'dan ia adat dan pemegang adat sama nama'

Makna yang diberikan di atas adalah makna leksikal atau makna kata demi kata. Ternyata dalam bahasa Indonesia urutan makna seperti itu tidak mampu mewakili makna bahasa daerah Mandar, sebagai bahasa sumber. Untuk menangkap makna yang dimaksud dalam ungkapan di atas diperlukan penyesuaian dan pemahaman karakter kedua bahasa itu. Jadi, makna ungkapan di atas secara lugas dapat dinyatakan dalam bahasa Indonesia.

(Adat dan pemangku adat pada hakekatnya sama.)

Analisis makna selanjutnya terhadap pappasang ditempuh dengan dua tahap, yaitu (1) melalui makna leksikal dan (2) melalui makna referensial, makna gramatikal, makna kontekstual, atau makna lokusi.



2. *Adaqdi tuqu napepuang di sesena to Mandar*

'adatliah itu dipertuan di bagi orang Mandar'

(Adatliah yang disapa "puang" bagi orang Mandar.)

Maksudnya:

Sapaan "puang" bagi orang Mandar ditujukan kepada seseorang yang memangku adat atau yang mempunyai sifat beradat.

3. *Ia uragna adaq*

'ia uratnya adat'

(Intinya adat ialah):

(a) *mesami, parammata tattimballunnai alang*

'kesatu, permata tak pudar lindungan alam'

(Pertama, permata yang cahayanya tak pudar oleh lindungan alam);

(b) *madaqduanna, petawung maroro tandibassignai litaq*

'keduanya, pematang lurus tanpa penanda batas tanah'

(Kedua, pematang lurus bukan karena diberi tanda pelurus tanah);

(c) *matallunna, bala tandioondonginnai banua*

'ketiganya, pagar tak terlompoti penduduk'

(Ketiga, benteng kokoh yang tak terlompoti rakyat);

(d) *maappeqna, pepacuqnai tomagassing*

'keempatnya, pemacunya orang kuat'

(Keempat, pemacu semangat penguasa);

(e) *malimanna, pettuppuannai to maiqdi*

'kelimanya, tempat berpijaknya orang banyak'

(Kelima, tempat berlindung rakyat banyak.)

4. *Nauwammi diqe paannana todioloe*

'beginilah ini penyimpanannya orang dahulu'
(Demikianlah, penetapan ketentuan leluhur.)

5. *Naia topa apponganna adaq, limambuangani tuqu*

'dan ia juga sumbernya adat, lima perkara itu'
(Adapun sumber adat ada lima perkara), yaitu:

- (a) *uru-uruna, assimemangang*
'mula-mulanya, kodrat manusia'
(**Pertama**, kodrat manusia);
- (b) *daqduanna, abiasaang di sesena apiangang*
'duanya, kebiasaan tentang kebaikan'
(**Kedua**, kebiasaan terhadap kebaikan);
- (c) *tatallunna, assipura loaang*
'tiganya, kesepakatan pembicara'
(**Ketiga**, perjanjian yang telah disepakati);
- (d) *appeqna, pappasang todiolo*
'empatnya, petuah orang dahulu'
(**Keempat**, petuah leluhur);
- (e) *malimanna, paannnana sei-adaq*
'kelimanya, peninggalan para adat'
(**Kelima**, ketetapan pemangku adat).

6. *Innamo na mappamarendeng adaq?*

'manalah akan mengekalkan adat?'
(Apa yang akan memantapkan kepatuhan terhadap adat?)

7. *Nauwa todioło, ia adaq*

'kata orang dahulu, ia adat'

(Menurut para leluhur, adat itu):

(a) *tammaeloq pai di passosoq*

'tidak ingin akan ia disogok'

(ia tidak akan menginginkan sogokan);

(b) *tattitonggang pai lembarna*

'tidak berat sebelah akan ia pikulannya'

(ia tidak akan memihak pada salah satu pihak);

(c) *takkeindo pa i takkeama*

'tidak beribu akan ia tak berayah'

(ia tidak akan memilih kasih, sekalipun ibu atau ayah);

(d) *takkelulluareq pa i*

'tak bersaudara akan ia'

(ia tidak akan mengenal saudara);

(e) *takkesola takkebali pa i*

'tak memiliki teman tak memiliki musuh akan ia'

(ia tidak akan mengenal kawan atau musuh);

(f) *andiang pa todikalepaqna*

'tidak ada nanti orang di ketiaknya'

(ia tidak akan mengenal anak kesayangan);

(g) *andiang to disaliwannna*

'tidak ada orang di luarnya'

(ia tidak membedakan orang luar atau pendatang);

(h) *andiang tomalinggaona*

'tidak ada orang tingginya'

(ia tidak akan mengistimewakan atasan atau pejabat);

(i) *andiang topa tonatunainna*

'tidak ada juga orang yang dihinakannya'

(ia juga tidak membedakan orang yang dihinakan);

(j) *andiang to naporiona*

'tidak ada orang yang disenanginya'

(ia tidak mengenal atau mengistimewakan orang kesenangannya);

(k) *andiang tonabireqna*

'tidak ada orang dibencinya'

(ia tidak mengenal orang yang dibenci);

(l) *tammappucung tandoppas toi*

'tidak serakah tidak tergiur juga ia'

(ia tidak serakah dan tidak tergiur sesuatu).

8. *Naia atammarendenganna adaq, appeq i siturangang*

'dan ia ketidaklanjutannya adat, empat itu berurutan'

(Yang menghambat jalannya adat, ada empat penyebabnya):

(a) *mesami, napabereq i tau tammetappere*

'satunya, dibaringkan ia orang tanpa bertikar'

(**pertama**, membaringkan orang tanpa tikar);

(b) *daqduanna, napapatindoi tau tannapepaqdisangngi*

'duanya, ditudurkan ia orang tidak diberi bantal'

(**kedua**, menidurkan orang tanpa diberi bantal);

(c) *tatallunna, napaolai tau annaq tania tangalalang maroro*

'tiganya, diperjalani orang yang bukan jalanan lurus'

(**ketiga**, menyuruh orang berjalan di atas jalan yang tidak lurus atau menyesatkan);

- (d) *appeqna, nagereq i tau tania barona nagereq*
 'empatnya, disembelih ia orang bukan lehernya disembelih'
 (**keempat**, menyembelih orang bukan pada lehernya).

9. Patambuandang toi uraqna narattas bicara

'empat urutan juga uratnya diputus bicara'
 (Ada empat hal dalam memutuskan perkara):

- (a) *mesanna, oropa wali-wali*
 'satunya, duduk nanti pihak-pihak'
 (**pertama**, hadir kedua belah pihak);
- (b) *daqduana, tutupa wali-wali*
 'duanya, diteliti nanti pihak-pihak'
 (**kedua**, ada keterangan atau penjelasan dari kedua belah pihak);
- (c) *tallunna, saqbipa wali-wali*
 'tiganya, saksi nanti pihak-pihak'
 (**ketiga**, ada saksi dari kedua belah pihak);
- (d) *appeqna, timbang pa wali-wali*
 'empatnya, pertimbangan nanti pihak-pihak'
 (**keempat**, mempertimbangkan keterangan dari kedua belah pihak)

10. Naia bicara patambuandang toi parruppainna

'dan ia bicara empat jalannya juga menghadapinya'
 (Sedangkan setiap perkara ada empat cara penyelesaiannya):

- (a) *uru-uruna, nawa-nawa*
 'permulaannya, pikir-pikir'
 (**pertama**, pemikiran atau perencanaan);
- (b) *daqduanna, anarangang*
 'duanya, kepintaran'
 (**kedua**, kepandaian);

(c) *tallunna, tangngar*
 'tiganya, pertimbangan'
 (**ketiga**, pertimbangan);

(d) *appeqna, akal*
 'empatnya, akal'
 (**keempat**, akal sehat).

11. *Nauwa topa paunna todiolo ilalanna lontar*
 'berkata pula bicaranya orang dahulu di dalamnya lontar'
 (Demikian pula petuah leluhur di dalam Lontar).

12. *Naiia nawa-nawa appeq i oloanna*
 'dan ia pikiran-pikiran empat itu arahnya'
 (Adapun pemikiran mempunyai empat sasaran):

(a) *uru-uruna, naita i tokkona bicara tappatuju*
 'mula-mulanya, dilihat ia bentuknya bicara tak berguna'
 (**pertama**, ia mengenal bentuk pembicaraan yang tak bermanfaat);

(b) *daqduanna, naita i atoranna pau nasitinaja*
 'duanya, dilihat ia aturannya kata yang pantas'
 (**kedua**, ia mengetahui tatakrama pembicaraan yang santun);

(c) *tallunna, naolai pau na na naissang nabali*
 'tiganya, diikuti kata akan diketahui dijawab'
 (**ketiga**, ia mencermati pembicaraan agar diketahui jawabannya);

(d) *appeqna, naissang i mapperuppaq i pau*
 'empatnya, diketahui ia menyongsong ia kata'
 (**keempat**, ia mengetahui cara menjawab perkataan).

13. *Naua topa sipaqna nawa-nawa, patambuayang*

'dikatakan pula sifatnya pikiran-pikiran empat urutan'

(Demikian juga sifat pemikiran itu ada empat jenis):

(a) *mesami, nawa-nawa api sangana*

'satulah, pikiran-pikiran api namanya'

(**pertama**, disebut pemikiran api);

(b) *daqduanna, nawa-nawa wai sangana*

'duanya, pikiran-pikiran air namanya'

(**kedua**, disebut pemikiran air);

(c) *tallunna, nawa-nawa anging sangana*

'tiganya, pikiran-pikiran angin namanya'

(**ketiga**, disebut pemikiran angin);

(d) *appeqna, nawa-nawa litaq*

'empatnya, pikiran-pikiran tanah'

(**keempat**, disebut pemikiran tanah).

i. *Naia nawa-nawa api, andiang pangilena tannaita pondoqna*

'dan ia pikiran-pikiran api tak ada pilihannya tak dilihat belakangnya'

(sedang **pemikiran api**, tidak memilih-milih tidak menengok ke belakang);

ii. *Ia nawa-nawa wai, manarangi maroro lao diapiangang*

'ia pikiran-pikiran air, pandai ia lurus kepada di kebaikan'

(Dan **pemikiran air**, pandai, jujur menuju kebaikan);

iii. *Ia nawa-nawa anging, marropo-ropoq*

'ia pikiran-pikiran angin, menumbangkan

na marreppoq-reppoq di baona litaq

dan menghancurkan di atas tanah

inggannana anu masseq
semuanya yang kuat'

(Sedang **pemikiran angin**, menumbangkan dan menghancurkan semua yang kuat dan kokoh di atas dunia);

iv. *Naia nawa-nawa litaq, manarangi na maroro*
'dan ia pikiran-pikiran tanah, pandai ia dan lurus

naitaiang i atuoanna tau allo bongi
dicarikan ia kehidupannya orang siang malam

tannaitaiang adaeang
tak dicarikan keburukan'

(Sedang **pemikiran tanah**, ia cerdas lagi jujur mencarikan kehidupan orang lain siang dan malam tanpa mencarikan keburukan).

14. *Naia peqita, patambuangani*

'dan ia penglihatan, empat jenisnya'

(Sedangkan penglihatan ada empat jenis):

(a) *mesami, peqita ate*

'satunya, penglihatan hati'

(**pertama**, penglihatan hati atau kata hati);

(b) *daqdua, peqitaq nawa-nawa*

'duanya, penglihatan pikiran-pikiran'

(**kedua**, pemikiran);

(c) *tallunna, napapamai pangilena*

'tiganya, dicermati ingatannya'

(**ketiga**, mempertimbangkan secara matang);

(d) *appeqna, maqitai gauq patuju*

'empatnya, mencari perbuatan berguna'

(**keempat**, melakukan perbuatan bermanfaat).

15. *Naia gauq patuju dibicaranna adaq*

'dan ia perbuatan berguna dibicaranya adat'

siola pai bicaranna saraq

bersama nanti bicaranya hukum syarat

(Adapun perbuatan baik menurut adat harus bersama-sama dengan hukum syarat hukum agama).

16. *Naia bicaranna adaq saraq*

'dan ia bicaranya adat dan syarat

maroro i na napakeqdeq i pangile

lurus ia dan didirikan ia pertimbangan

napasisaraq i anu mapia annaq adae

dipisahkan ia hal baik dan buruk

napassallaengang toi patuju anna pasala

dibedakan juga berguna dan yang salah

(Adapun hukum adat dan agama, harus jujur disertai pertimbangan ada pemisah antara yang baik dan buruk, yang benar dan yang salah juga dibedakan.)

17. *Naia parrattas macoa pai rattasna pau*

'dan ia putusan bagus nanti putusnya bicara'

(Sedang putusan yang adil harus melalui proses pengadilan yang berdasar pada):

- (a) *tanna pikkeqdeani passosoq*
 'tidak disertai sogokan'
 (tidak disertai oleh sogokan);

- (b) *tanna pettamai alosongang*
 'tidak dimasuki kebohongan'
 (tidak disertai kebohongan);

- (c) *tanna pendaiq i saro mase*
 'tidak dinaiki ia untung kasih'
 (tidak dipengaruhi oleh sifat cari muka);

- (d) *tanna pole i pekoq*
 'tidak didatangi bengkok'
 (tidak ada kecurangan);

- (e) *tanna sulluq kira-kira*
 'tidak susup kira-kira'
 (tidak ada prasangka buruk);

- (f) *tannande uraga*
 'tidak dimakan rayuan'
 (tidak termakan godaan atau rayuan);

- (g) *tannalambiq i acangngoang*
 'tidak tersusul ia kebodohan'
 (tidak didasari kebodohan);

(h) *tammalai pasala*

'tidak boleh kesalahan'

(tidak ada kekeliruan);

(i) *andiang to naeloinna*

'tidak ada orang dikasihinya'

(tidak mengenal orang yang disukainya);

(j) *andiang tonabireqna*

'tidak ada orang dibencinya'

(tidak mengenal orang yang dibencinya);

(k) *andiang togo solana*

'tidak ada juga temannya'

(tidak mengenal teman);

(l) *andiang togo balinna*

'tidak ada juga musuhnya'

(tidak mengenal musuh);

(m) *andiang togo todikalepaqna*

'tidak ada juga orang di ketiaknya'

(tidak mengenal orang kesayangan);

(n) *andiang togo tonatuinna*

'tidak ada juga orang dihinakan'

(tidak mengenal orang yang dihinakan).

18. *Muaq salai rattasna bicara paturuq i paqbicara*

'kalau salah putusnya bicara, mengikuti ia pemerintah'

(Apabila putusan perkara keliru, dan disetujui pemerintah maka akibatnya):

(a) *malakkai timor*

'panjang ia timur'

(musim kemarau berkepanjangan);

(b) *binanga di naunna wai*

'sungai di bawahnya air'

(banjir melanda negeri);

(c) *natuo i pare lapurang*

'ditumbuhi ia padi dapur'

(dapur ditumbuhi padi);

maksudnya: padi tidak menjadi;

(d) *disollorammi parriqdiq*

'disimpanlah alu'

(alu disimpan);

(e) *ditoeqmi tappiang*

'digantunglah nyiru'

(nyiru digantung);diistirahatkan

(f) *meuppammi palungang*

'menelungkuplah lesung'

(lesung ditelungkupkan);

(g) *mallaqbammi sai*

'menjangkitlah wabah penyakit'

(wabah penyakit menular ke mana-mana);

(h) *nandemi api banua*

'dimakanlah api negeri'

(negeri dilanda kebakaran);

(i) *ropumi olo-oloq*

'binasalah hewan'

(binatang-binatang ternak bergelimpangan);

19. *Apaq naua todioq, naia disanga gauq*

'sebab dikatakan orang dahulu, dan ia disebut perbuat'

(pesan leluhur, yang disebut perbuatan *patuju*: berguna, baik)
adalah:

(a) *sanreq pai diabaraniang*

'memiliki nanti dikeberanian'

(ia memiliki keberanian);

(b) *sanreq pai di nawa-nawa patuju anna mapia*

'memiliki nanti pada pemikiran berguna dan baik'

(memiliki pemikiran berguna dan membawa kesejahteraan);

20. *Appeq i buanganna mappapiai banua*

'empat itu syaratnya memperbaiki negeri'

(Ada empat syarat untuk memperbaiki negeri);

- (a) *mesami, amaroroang*

'satulah, kelurusan'

(**pertama**, kejujuran);

naia siposanga amaroroang, diang topasala nadappangani

'dan ia dinamakan kelurusan, ada orang salah dimaafkan'

(yang disebut kejujuran, apabila ada orang bersalah ia maafkan);

- (b) *daquanna, amanarangang*

'duanya kepintaran'

(**kedua**, kepandaian);

ia amanarangan naita i olona naita toi pondoqna

'ia kepintaran dilihat ia depannya dilihat juga belakangnya'

(kepandaian adalah orang yang melihat sesuatu dari awalnya sampai akhirnya);

- (c) *tatallunna, barani*

'tiganya, berani'

(**ketiga**, berani);

tattibikkeqi napolei kareba adae naua topa anu macoa

'tidak terkejut ia didatangi berita buruk dan juga hal baik'

(ia tidak terkejut menerima berita buruk atau baik)

- (d) *maapeqna, malawo*

'keempatnya, pemurah'

(**keempat**, pemurah, dermawan);

-la disanga malawo, mappande mappadundu di allo di bongi

'la disebut pemurah memberi makan, memberi minum pada siang dan malam'

(Yang disebut dermawan ialah memberi makan dan minum pada siang dan malam pada orang lain yang kelaparan);

- *Muaq maoloi topasala nadappangani*
'kalau menemui orang salah dimaafkannya'
(Kalau mendapati orang bersalah ia maafkan.)
- *Muaq nadappangammi iadamo napasala di dewata*
'kalau dimaafkan sudah dialah disalahkan Tuhan'
(Kalau sudah dimaafkan, dialah yang berhadapan dengan Tuhan.)
- *Muaq pura i diadappangang naia dua napogauq apasalang ditangngarmi tuqu:*
'kalau sudah ia dimaafkan dan ia masih melakukan kesalahan dipertimbangkanlah itu:
(Kalau ia sudah dimaafkan dan ia masih melakukan kesalahan di-siapkanlah tindakan berikut:)
- *muaq sitinajai dirarra*
'kalau berpatutan disiksa ia'
(kalau kesalahannya setimpal, ia disiksa);
- *muaq sitanajai dipungoi*
'kalau berpatutan diborgol ia'
(kalau kesalahannya setimpal untuk diborgol, maka ia diborgol);
- *iadi tia muaq kecceq i asalanna kecceq toi pappasalanna*
'ialah itu kalau kecil ia kesalahannya kecil pula ganjarannya'
(sedang kalau kesalahannya kecil, kecil pulalah hukumannya.)
- *muaq kaiyangi apasalanna, kaiyang toi pappasalanna*
'kalau besar kesalahannya, besar pula ganjarannya'
(kalau kesalahannya besar, maka hukumannya juga besar.)

21. *Naia tannaeloq i pangngaang adaq*

- 'dan ia tidak disukai pemangku adat'
(Dan yang tak disukai pemangku adat):

- (a) *mesami, tomamba makkaja natania rurana tania toi kalobanna*
 'satulah, orang pergi menjala dan bukan tebatnya bukan pula
 tambaknya'
 (**pertama**, orang pergi menangkap ikan pada tebat dan tambak
 yang bukan miliknya);
- (b) *madaquanna, marrangngangi natania okkona*
 'duanya, berburu ia dan bukan lokasinya'
 (**kedua**, ia berburu di lokasi yang bukan wilayahnya);
- (c) *tallunna, tomappeppondog i pura loana*
 'tiganya, orang membelakangi sudah bicara'
 (**ketiga**, orang yang memungkiri janjinya);
- (d) *maappeqna, tomarrobaq i petabung annaq tomassoppo bassi*
 'keempatnya, orang yang merubuhkan pematang orang yang
 memikul besi'
 (**keempat**, orang yang merusak pematang dengan menyandang
 senjata).

22. *Ia mappatibure-bure tomaumbaq, appeq i:*

'ia menceraikan-beraikan orang tebal, empat itu;
 (Yang menceraikan-beraikan rakyat ada empat hal):

- (a) *mesami, tomappaloliq tau tammetappere*
 'satulah, orang membaringkan orang tanpa bertikar'
 (**pertama**, membaringkan orang tanpa diberi tikar);
- (b) *daquanna, mappamatindo tau tammepaqdisang*
 'duanya, menidurkan orang tanpa memakai bantal'
 (**kedua**, menidurkan orang tanpa diberi bantal);

(c) *tatallunna, tandipaolai tau ditangalalang tammaroro*
 'tiganya, tidak diperjalankan orang di jalan yang tidak lurus'
 (**ketiga**, tidak memperlakukan orang di jalan menyimpang);

(d) *maappeqna, digereq i tau natania barona nigereq*
 'empatnya, dipotong orang dan bukan lehernya dipotong'
 (**keempat**, menyembelih orang tidak pada lehernya).

23. *Naua todiolo appeq i tangalalang tandipaannai*

'orang dikatakan dahulu empat jalanan tidak ditempati menyimpan'
 (Menurut pesan leluhur ada empat jalan yang dilarang untuk menambatkan)

anu na mebokko; anu na metanduq; anu na masseppaq
 'yang akan menggigit; yang akan menanduk; yang akan menyepak'
 (binatang menggigit, binatang menanduk, binatang menyepak)

(a) *mesami, tangalalang lao di wai*
 'satunya, jalanan ke di air'
 (**pertama**, jalan ke sungai atau sumur);

(b) *daqduanna, tangalalang di palungang*
 'duanya, jalanan ke lesung'
 (**kedua**, jalan ke tempat menumbuk padi);

(c) *tallunna, tangalalang lao di pasar*
 'tiganya, jalanan ke di pasar'
 (**ketiga**, jalan menuju ke pasar);

(d) *appeqna, tangalalang lao di banua*
 'empatnya, jalanan ke di kampung'
 (**keempat**, jalan menuju ke pemukiman penduduk)

24. *Pau-pau mappannassa dibaruinna Apituang*

'kata-kata menjelaskan dibaruinya ketujuh

(Penjelasan Pembaharuan Perjanjian)

di Tammajarra di Wattu Gannaqnamo

di Tammajarra di waktu cukupnyalah

(di Tammajarra pada saat genapnya)

Pitu Baqba Binanga

tujuh muara sungai'

(Tujuh Anggota Persekutuan di Muara Sungai.)

25. *Muaq diang dipappulu-pulunna o mesa-mesa*

'kalau ada pengaduan-pengaduannya tipa-tiap

(Kalau ada pengaduan dari setiap anggota

Baqba Binanga, iamo naoroi tuo api iatomo tia

Baqba Binanga, ialah ditempati hidup api ia jugalah

Baqba Binanga, dimana permasalahan timbul di

naoroi piqde

ditempati padam'

situ pulalah penyelesaiannya.)

26. *Iqdai tuqu sipeissanniang adaq ilalanna*

'tidaklah itu saling mengetahui adat di dalam

(Tidaklah saling mencampuri adat setiap anggota

mesa-mesa Baqba Binanga

tiap-tiap Baqba Binanga'

persekutuan Baqba Binanga.)

(a) *pada mappobicara i bicaranna*

'masing-masing berbicara ia bicaranya'

(Bebas membicarakan permasalahan masing-masing);

(b) *pada mappobiasai biasanna dilalang litaqna*

'masing-masing memperbiasakan kebiasaannya di dalam tanahnya'

(Bebas melaksanakan kebiasaan masing-masing di dalam negerinya);

(c) *tassiattana-tanang*

'tidak saling tanam-menanamkan'

(Bebas bercocok tanam masing-masing);

(d) *tassiraqduq tana-tanang*

'tidak saling mencabuti tanam-tanaman'

(Tidak saling mencampuri tanam-tanaman);

(e) *tassipele-pelepeang*

'tidak saling ke lembah'

(Tidak saling ke lembah masing-masing);

(f) *tassipebuttu-buttuang*

'tidak saling ke gunung'

(Tidak saling ke gunung masing-masing);

(g) *tassipolo tanjeng*

'tidak saling memotong janji'

(Tidak saling menghalangi pekerjaan);

(h) *tassianjannangngi*

'tidak saling menegur'

(Tidak saling mencampuri urusan);

(i) *tassipatande barang-barang*

'tidak saling memamerkan barang-barang'

(Tidak saling memamerkan harta benda);

- (j) *pada lete di petawung maroro tandibassiq malampuqta*
 'sama meniti di pematang lurus tanpa diluruskan kejujuran'
 (Sama-sama berjalan di atas jalan lurus secara jujur.)

27. *Iqdai mala sirusaq bicaranna adaq anna bicaranna saraq*
 'tidak dapat saling merusak bicaranya adat dan bicaranya agama'
 (Tidak boleh dipisahkan antara hukum adat dan hukum agama.)

28. *Tassisala olo sipettuleq i mnaq pusa i*
 'tidak bertentangan depan saling bertanya kalau ia sesat'
 (Tidak bertentangan dan saling memberi tahu kalau keliru.)

29. *Malilu sipakaingaq*
 'keliru saling mengingatkan'
 (Lupa saling mengingatkan.)

30. *Maraqba sipatokkong*
 'rebah saling menegakkan'
 (Jatuh saling menegakkan.)

31. *Maliq siparappe*
 'hanyut saling meminggirkan'
 (Hanyut saling menyelamatkan.)

2.2.2 Kalindaqdaq Pappasang

Dalam Kamus Bahasa Mandar (Muthalib, 1977:82) dijelaskan pengertian **kalindaqdaq** adalah bahasa berirama, puisi atau salah satu bentuk puisi Mandar yang paling populer, sejenis pantun; tiap bait terdiri atas 4 baris; baris pertama 8 suku kata; baris kedua 7 suku kata; baris

ketiga 5 suku kata dan baris keempat 7 suku kata; tidak mempunyai pola persajakan tetap, lebih mementingkan irama, metrum, dan ritme. misalnya:

<i>Inggai siamasei</i>	(8 suku kata)
<i>Sitaiyang labangang</i>	(7 suku kata)
<i>Andiang tuqu</i>	(5 suku kata)
<i>Muaq tania iqa</i>	(7 suku kata)

Sejalan dengan pengertian di atas Yasil, (1982:6) menjelaskan pengertian kalindaqdaq (puisi) ialah karya sastra yang terikat pada syarat-syarat tertentu. Irama dan bentuk sangat memegang peranan, begitu juga persamaan bunyi yang biasa disebut persajakan.

Secara ringkas dapat disimpulkan bahwa kalindaqdaq termasuk sastra daerah Mandar dalam bentuk puisi, yang terikat akan syarat-syarat bait, larik (baris), jumlah suku kata setiap baris.

Kata **pappasang** berasal dari kata

pasang 'pesan, nasihat'

pappasang 'sesuatu yang dijadikan pesan atau diamanatkan, (Muthalib, 1977:136).

Jadi, **kalindaqdaq pappasang** adalah sejenis puisi daerah Mandar yang berisi pesan atau amanat. Dalam masyarakat Mandar dikenal bentuk dan jenis kalindaqdaq berupa (1) kalindaqdaq **nanaeke**, (2) kalindaqdaq **tomanetua**, dan (3) kalindaqdaq **tomabuweng** (Yasil, 1982:19--27).

2.2.2.1 Kalindaqdaq Nanaeke

Sesuai dengan namanya, kalindaqdaq nanaeke (puisi anak-anak) membawa dan menggambarkan alam pikiran anak-anak. Apabila dikaji makna kalindaqdaq nanaeke sebagai pappasang, maka yang dimaksudkan di sini adalah harapan-harapan anak-anak

kepada orang tua atau leluhur agar tercapai tujuannya.
Sebagai contoh kita simak kalindaqdaq berikut:

Kindoq pipatto moqo
Di baona kuqburmu
Na muita i
Repoq mupippondoqi

Artinya:

Ibu tengoklah kami
Di atas pusaramu
Akan tampak jelas
Penderitaan kami anak-anakmu.

Kalindaqdaq ini secara emosional menggambarkan penderitaan anak-anak yang ditinggal pergi oleh ibunya semasih sangat dibutuhkan belaian kasih sayang ibunya. Selanjutnya, kalindaqdaq itu dilanjutkan dengan imajinasi anak-anak tadi terhadap ibunya di alam kubur bagaimana gerangan keadaannya dalam untaian kalindaqdaq berikut.

Meqapa ami i kindoq
Muaq marrangi bulang
Membueq ami
Di baona kuqburna.

Artinya:

Bagaimana gerangan ibunda
Disaat sinar bulan terang benderang
Mungkinkah ibunda 'kan bangun
Di atas pusaranya.

Sesungguhnya kalindaqdaq nanaeke yang benar-benar berisi pappasang atau nasihat terdapat dalam kalindaqdaq para ibu atau orang tua (kalindaqdaq tomabuweng) pada saat menidurkan bayi atau anak-anaknya sebagai berikut.

Dipameang pai dalleq

Dileteangngi pai

Andiang dalleq

Mambawa alawena

Makna denotatif atau makna harfiah kata demi kata setiap larik di atas adalah:

dipameang pai dalleq

'dicari nanti rezeki'

dileteangngi pai

'diberikan titian nanti'

andiang dalleq

'tidak ada rezeki'

mambawa alawena

'membawa dirinya'

Makna kalindaqdaq di atas dapat digambarkan secara bebas sebagai berikut.

Rezeki harus dicari

Melalui jalan tertentu

Mustahil kiranya

Rezeki akan datang sendiri.

Anak-anak masyarakat Mandar sejak dari ayunan sudah digambarkan kepada mereka bagaimana mengarungi kehidupan dunia dengan semangat kerja yang tinggi untuk mencari rezeki. Tidak boleh berpangku tangan dan mengharap kasihan atau uluran tangan orang lain. Selanjutnya, kalindaqdaq pappasang itu dilanjutkan lagi dalam bait berikutnya.

Diang dalleq mulolongang

Da mugula-gulai

Iqdai tuqu
Nasadiang dianna.

Artinya:

Ketika rezeki sudah didapat
 Jangan hendaknya diboros-boroskan
 Kiranya tidaklah
 Rezeki itu akan selalu ada.

Dalam bait ini digambarkan dan diberi peringatan sejak dini kepada anak-anak arti dan makna hidup. Hidup boros dan menghambur-hamburkan kekayaan sangat dibenci dan dicemoohkan oleh masyarakat Mandar.

2.2.2.2 Kalindaqdaq Tomanetuo

Kalindaqdaq **Tomanetuo** adalah puisi orang muda atau remaja. **Tomanetuo** berarti **to** 'orang'; **mane** 'baru saja'; **tuo** 'hidup'. Secara harfiah (terjemahan kata demi kata) adalah 'orang yang baru saja hidup', maksudnya orang-orang muda atau remaja, baik pria maupun wanita.

Kalindaqdaq tomanetuo, sesuai dengan usia pemakainya mendominasi pemakaian kalindaqdaq dalam masyarakat Mandar. Suka duka orang Mandar digambarkan melalui untaian kata dalam kalindaqdaq.

Tema **pappasang** lebih bersifat pernyataan pribadi seseorang terhadap lawan jenisnya, yang dinyatakan dalam simbol-simbol kata. Perhatikan kalindaqdaq berikut.

Mongeq i tonamalai
Oecong to dipelei
Tonamalai
Kappunna napolei.

Artinya:

Pedih rasanya yang 'kan pergi
 Lebih pedih lagi yang ditinggalkan
 Yang akan pergi
 Kembali ke kampung halaman.

Kalindaqdaq di atas menggambarkan bagaimana pedihnya perpisahan antara dua insan yang sudah saling akrab. Digambarkan di sini bagaimana sakitnya hati orang yang akan terpaksa pergi. Namun, dikatakan bahwa yang ditinggalkan jauh lebih sakit karena orang yang pergi itu akan segera terobat dengan menjumpai sanak keluarganya di kampung halaman.

Bait kalindaqdaq berikut membantah hal itu:

Muaq lesseaq malai
Anna maullung allo
Da moq pettuleq
Salili u motuqu.

Artinya:

Jika daku telah pergi
 Dan cuaca mulai mendung
 Jangan ditanya lagi
 Itulah isyarat kerinduanku.

Orang yang pergi seakan memberi pesan kepada kekasihnya bahwa walaupun jasmaninya tidak tampak di mata, namun rasa cintanya tetap membelenggu di hati. Dua bait kalindaqdaq di atas menggambarkan harapan dan pesan antara dua pihak, yaitu orang pertama dan orang kedua.

Dalam kalindaqdaq berikut digambarkan peringatan atau pesan secara simbolik terhadap para remaja:

Muaq mattoeq o pandeng
Pakkarao i daiq
Diang manini
Mappitondo daiqi.

Artinya:

Jika engkau menggantung nenas
 Gantunglah tinggi-tinggi
 Jangan sampai
 Ada yang mengatasinya.

Kata **pandeng** 'nenas' di sini merupakan simbol 'gadis'. Penyair mengingatkan sang pemuda jika mendambakan seorang gadis, jangan tanggung-tanggung. Ujudkan kecintaan itu dengan sepenuh hati dan sepenuh upaya, agar tidak sampai direbut oleh orang lain melalui kelebihannya dalam hal-hal tertentu. Ini suatu pesan dan peringatan, terutama untuk **tomanetuo** atau para remaja.

2.2.2.3 Kalindaqdaq Tomabuweng

Inti pappasang Mandar dalam kalindaqdaq diwujudkan dalam kalindaqdaq tomabuweng atau puisi orang tua. Sesuai dengan namanya dan peran orang tua dalam keluarga, tema dan isi kalindaqdaq pada umumnya adalah nasihat atau amanat. Kita amati contoh kalindaqdaq berikut.

Kira-kirai dioloq
Sara ile-ilei
Dao manini
Massoso alawemu

Artinya:

Timbang dan pikirkan lebih awal
 Dari segala segi sesuatu tindakan
 Jangan sampai nanti
 Menyesali diri sendiri.

Secara umum kalindaqdaq ini mengingatkan agar sebelum memutuskan atau memulai suatu pekerjaan, agar ditimbang dan dipikirkan secara matang, dipilah-pilah buruk-baiknya, agar tidak sampai timbul penyesalan terhadap diri sendiri.

Pesan dan amanat para leluhur ditandai pula dengan tema religi seperti dalam kalindaqdaq berikut.

Bismillah uruna loa
Bungasna pappangajaq
Issangi Puang
Andiang narapangang

Artinya:

Bismillah, pembuka kata,
 Pengantar kata-kata nasihat
 Kenalilah Allah
 Yang tiada menyamai-Nya.

Di sini diingatkan agar setiap memulai suatu pekerjaan atau tugas jangan lupa mengucapkan **bismillah** sebagai pembuka kata. Keselamatan dan berkah suatu pekerjaan sangat didambakan dalam aktivitas manusia sehari-hari, termasuk dalam mengantarkan dan menyajikan **pappangajak** 'dakwah' kepada khalayak.

Tema agama yang lain terdapat dalam bait-bait kalindaqdaq berikut:

Arakkeq i tongattongang
Puang Alla Taala

Miaqdappangang
Anna miamasei

Artinya:

Takut dan taatlah sungguh-sungguh
 Terhadap Tuhan Allah Taala
 Dialah pemberi ampunan
 Dan pemberi rahmat

Peissangngi tongattongang
Rokonna asallangang
Sambona batang
Lambiq lao aheraq

Artinya:

Kenali dan pelajari sungguh-sungguh
 Rukun agama Islam
 Pelindung diri
 Sampai ke akhirat

Passambayang moqo daiq
Pallima wattu moqo
lamo tuqu
Pebongang di aheraq

Artinya:

Dirikanlah sembahyang
 Lima waktu sehari semalam
 Itulah nanti
 Bekal di akhirat.

Para orang tua di samping menanamkan sifat keagamaan yang mendalam, juga ditanam sikap semangat hidup pantang menyerah menghadapi tantangan hidup.

Minangi kaccang tunggara
Minangi di sobalang
Dotai ruppug
Dadi lele tuali

Artinya:

Semakin kencang angin tenggara
 Semakin perahu dilayarkan
 Lebih baik hancur
 Daripada kembali dalam perjalanan.

Kalindaqdaq ini mengingatkan kepada generasi penerus, agar jangan patah semangat dalam menghadapi tantangan hidup, dalam hal ini dilambangkan dengan "**minangi kaccang tunggara**" tiupan angin tenggara yang semakin mengganas, dijawab dengan "**minangi disobalang**" harus dijawab dengan semakin ditantang dengan melayarkan perahu ke arah angin kencang itu. Kalau nasib memang akan tenggelam, harus diterima secara jantan sebagai resiko dalam pelayaran.

3. Terjemahan Teks

3.1 Pasal yang Menjelaskan Petuah Leluhur tentang Lontar Adat Mandar dan Cara Memutuskannya

Apakah yang dimaksud dengan adat ? Yang dimaksud dengan adat dan pemangku adat, pada hakekatnya sama. Jadi, adatlah yang dihormati atau yang disapa dengan "puang" oleh orang Mandar. Pola kekuatan adat (hukum) diibaratkan dengan tujuh hal:

pertama, permata yang cahayanya tak pudar oleh lindungan alam;

kedua, pematang lurus bukan karena penanda (pelurus) tanah;
ketiga, pagar (benteng) yang pantang dilompati rakyat;
keempat, penjara (alat menjerakan) oleh orang kuat;
keenam, tempat bertumpu (berlindung) bagi orang banyak;
ketujuh, tempat berteduh bagi segenap penduduk.
 Demikianlah petuah para leluhur sebagai pegangan.

Adapun sumber adat terdiri atas lima azas, yaitu:

pertama, kodrat manusia;
kedua, kebiasaan terhadap hal yang baik;
ketiga, kesepakatan bersama;
keempat, petuah leluhur,
kelima, penetapan adat (keputusan pemerintah).

Apa yang harus dilakukan agar adat (hukum) tetap dipatuhi ?

Orang-orang tua dahulu menetapkan para pejabat agar:

tidak tergiur sogokan;
 tidak memihak;
 tidak beribu dan berayah;
 tidak mempunyai saudara;
 tidak mempunyai sahabat dan tidak pula mempunyai musuh;
 tidak melindungi dan tidak pula sebaliknya membiarkan orang di luar perlindungannya;
 tidak menyanjung-nyanjung dan tidak pula merendahkan seseorang;
 tidak menyenangkan dan tidak pula membenci orang;
 tidak lobah dan tidak pula tergiur akan sesuatu.

Yang memperlemah adat ada empat penyebab:

pertama, membaringkan orang tanpa tikar;
kedua, menidurkan orang tanpa diberi bantal;

ketiga, menyuruh orang berjalan di atas jalan yang tidak lurus;
keempat, menyembelih orang bukan pada lehernya (memperlakukan orang bukan pada tempatnya.)

Ada empat hal dalam memutuskan perkara:

pertama, menghadirkan kedua belah pihak;
kedua, meminta keterangan dari kedua belah pihak;
ketiga, ada saksi kedua belah pihak; dan
keempat, mempertimbangkan untuk kedua belah pihak.

Setiap perkara harus dihadapi dengan empat cara:

pertama, pemikiran sehat;
kedua, kepandaian;
ketiga, pertimbangan;
keempat, akal sehat.

Maksud pemikiran sehat ialah dengan memperhadapkan kedua belah pihak yang bersengketa. Adapun kepandaian, ialah dengan meminta keterangan dari saksi kedua belah pihak; sedangkan pertimbangan ialah menelaah gerak-gerik kedua belah pihak.

Pekerjaan akal ialah mendengarkan pertimbangan kedua pihak.

Berkata pula orang-orang tua dahulu di dalam lontar.

Pikiran itu mempunyai empat arah:

pertama, mengenal perkataan yang salah;
kedua, mengenal susunan pembicaraan yang wajar;
ketiga, mengikuti pembicaraan agar tahu menjawabnya;
keempat, ia tahu menerima pembicaraan.

Demikian pula sifat pemikiran ada empat macam:

pertama, pikiran api;
kedua, pikiran air;

ketiga, pikiran angin;
keempat, pikiran tanah.

Yang dimaksud dengan pikiran api, ialah pikiran yang tidak mengenal pertimbangan dan akibat. Pikiran air, ialah pikiran orang yang pandai dan jujur menuju kebaikan.

Sedang pikiran angin, ialah merusak, merobohkan, dan mematahkan di atas bumi untuk semua yang kuat dan kokoh. Sedangkan pikiran tanah ialah pandai dan jujur, ia mencarikan kehidupan yang baik bagi orang siang dan malam dengan tidak mencarikan keburukan.

Mengenai pandangan, mempunyai empat dasar:

pertama, kata hati;
kedua, pemikiran;
ketiga, mempertimbangkan secara matang (memperbaiki ingatan); dan
keempat, mencari perbuatan baik (penyelesaian sehat).

Mengenai perbuatan baik menurut adat haruslah disertai dengan hukum syarat (hukum agama).

Pembicaraan kaum adat dan kaum agama, ialah harus jujur dan disertai dengan hukum syarat (hukum agama).

Pembicaraan kaum adat dan kaum agama, ialah harus jujur dan disertai pertimbangan; membedakan mana yang baik dan mana yang buruk; dan dibedakan pula hal yang benar dan hal yang salah.

Sesuatu keputusan harus adil dasarnya.

tidak dilandasi oleh sogokan;
 tidak dimasuki kebohongan;
 tidak dipengaruhi sifat mencari muka;
 tidak bersifat curang;
 tidak berprasangka buruk;

tidak mudah kena bujukan atau rayuan;
 tidak karena kebodohan;
 tidak boleh keliru;
 tidak ada orang kesukaannya dan tidak pula ada orang yang dibencinya;
 tidak pula ada teman baiknya;
 dan tidak pula ada musuhnya;
 tidak juga ada orang sanjungannya serta tidak pula ada orang yang dihinakannya;

Apabila keliru memutuskan perkara dan disetujui paqbicara (kaum adat), kemarau berkepanjangan.

Maksudnya, akan menimbulkan kesusahan.

Sungai di bawah air (banjir);

Dapur ditumbuhi padi;

Alu disimpan;

Nyiru (alat penampi beras) digantung;

Palungan (lesung) tertelungkup;

Wabah penyakit merajalela.

Kebakaran dalam negeri;

Hewan-hewan musnah.

Maka berkata orang-orang tua dahulu, yang dimaksud perbuatan baik, ialah harus bersandar pada keberanian;

bersandar pada pikiran yang sehat dan berguna.

Empat hal yang dapat memperbaiki negeri:

pertama, kejujuran, yaitu bila ada orang yang bersalah padanya, dia memaafkannya;

kedua, kepandaian, yaitu ia mampu melihat sebelum dan sesudah kejadian sesuatu;

ketiga, berani, tidak kaget didatangi berita buruk begitu juga berita baik;

keempat, dermawan, memberi makan dan minum kepada orang siang dan malam.

Apabila menghadap kepadanya orang yang bersalah, maka orang itu dimaafkannya.

Bila orang itu sudah dimaafkan maka dialah yang bertanggung jawab kepada Dewata (Tuhan).

Kalau ia sudah dimaafkan, tetapi ia masih melakukan kesalahan, akan diadakan pertimbangan untuknya.

Kalau pantas ia disiksa; kalau wajar, ia diikat (diborgol).

Tetapi kalau kesalahannya kecil, kecil pula ganjarannya.

Kalau besar kesalahannya, besar pula hukumannya.

Yang tidak disukai pemangku adat:

pertama, orang pergi menangkap ikan pada tambak yang bukan miliknya;

kedua, berburu pada lokasi yang bukan lokasinya;

ketiga, orang yang memungkiri janjinya;

keempat, orang yang merombak pematang dan menyandang besi (senjata).

Yang menceraai-beraikan orang banyak ada empat cara:

pertama, membaringkan orang tidak dengan memakai tikar;

kedua, menidurkan orang tanpa diberi bantal;

ketiga, tidak memperlakukan orang pada jalan yang benar;

keempat, menyembelih orang tidak pada lehernya.

Orang-orang tua dahulu menyebutkan empat jalan yang dilarang menambatkan binatang yang dapat menggigit, menanduk, dan menyepak manusia:

pertama, jalan ke tempat pengambilan air

kedua, jalan ke pasar;

ketiga, jalan ke kampung.

Jika engkau langgar dan kauusir, dan hewan itu menggigitmu atau menandukmu, dan dia menyepakmu, kemudian engkau membunuh-

nya, engkau bebas dari segala tuduhan dan tuntutan. Kalau binatang itu mengejarmu, pemiliknya didenda, menurut "Adat".

Inilah hukum adat orang-orang terdahulu.

Besok atau lusa (mana kala) terdapat keluarga Raja melakukan suatu kejahatan, misalnya, "meracun, mengambil laki-laki lain sedang ia mempunyai suami, melanggar adat, mempersuamikan hambanya". jika ternyata terbukti (tak ada yang mempengaruhi tetapi atas kehendaknya sendiri), maka mereka itu harus didenda oleh Adat. Setelah denda itu diuangkan oleh Adat setempat, maka Adat setempat yang menjatuhkan denda itu menemui Ketua Dewan Adat setempat. Kemudian bersama-sama menghadap kepada pembesar (Raja). Hasil denda itu dibagi tiga oleh mereka. Demikian hukum adat bagi orang-orang terdahulu jika ada yang melakukan kejahatan seperti itu dalam wilayah jajaran hukum Raja (di Mandar).

Inilah hukum Adat orang-orang terdahulu.

Keluarga bangsawan (Raja) mempersuamikan hambanya, disebut "tona-susuq taroqdana", artinya ditusuk oleh buluhnya (semacam bambu agak kecil). Kalau ada keluarga bangsawan mempersuamikan hamba orang lain, disebut "marropaq petabu", artinya merombak pematang atau melanggar adat. Kalau ada keluarga bangsawan (Raja) mengambil laki-laki lain sementara ia mempunyai suami, disebut "tomalawang" artinya 'melawan hak' orang lain. Kalau ada keluarga bangsawan (Raja) meracun orang, di mana-mana saja ia berada melakukan perbuatan itu, maka Adat setempat harus melaporkan kejadian itu kepada Raja. Adat setempat bermusyawarah dengan Ketua Dewan Adat untuk menentukan dendanya. Setelah denda itu berwujud uang, maka denda itu diperhadapkan kepada Raja. Maka denda itu harus dibagi tiga. Sebagian untuk Adat (penuntut), Ketua Dewan (Hakim), dan Maraqdia (Raja). Kalau ia mendapat perintah

dari Raja atau anggota Adat lainnya, maka ia juga mendapat hasil denda.

Kalau ada orang yang dipersalahkan dari kalangan "*sukkuq manarang*" (semua golongan ahli dan tukang), misalnya meracun orang, melawan hak orang lain, mempersuamikan hambanya, mempersuamikan hamba orang lain, maka ia diperhadapkan kepada Raja. Diproseslah perkara itu oleh Adat setempat dengan prosedur hukum yang berlaku bagi keluarga bangsawan (Raja). Demikianlah menyelenggarakan hukum yang dilaksanakan.

Inilah hukum adat bagi perempuan mandul.

Kalau ada perempuan mandul yang meninggal dunia, maka hartanya diperhadapkan kepada Raja Balanipa oleh Raja setempat. Dipilihlah dari harta mereka yang termahal (termulia) dan itulah yang dipersembahkan kepada Raja.

Inilah hukum adat bagi orang-orang Balanipa.

Kalau ada hasil persepakatan berdasarkan adat, maka tidurlah pemerintah/anggota Adat. Kalau toh ia harus bersuara, maka suaranya itu membenarkan keputusan mereka.

Ini pula hukum di Balanipa, jika ada laki-laki dan perempuan bersepakat terhadap sesuatu perbuatan.

Atas kehendak sendiri, kemudian bercerai, mereka tidak diperbolehkan menuntut menuntut, karena menurut ketentuan, ia telah berhasil apa yang diinginkan.

Inilah pula hukum orang-orang terdahulu, kalau mereka langsung kawin.

Selama mereka bersama-sama berhasil mengumpulkan harta benda. Apabila di kemudian hari mereka bercerai, mereka dapat melakukan pembagian harta.

Apa kata hukum.

Hal mereka sudah menjalani normal, sebab yang jelek sudah selesai secara hukum. Sudah dua tiga orang yang melakukan. Tidak diperkenan-

kan oleh adat melakukan tuntutan-menuntut.

Sudah ada orang yang diperlakukan

Siapa yang dikenakan paman dari sepupu sekalinya Pappuangan Lambeq. Bersepakatlah ibunya Kindoq Turingang.

Ia (paman dari sepupu sekalinya Pappuangan Lambeq, suami dari Indo Turingang memberikan kebun kepada seseorang.

Kebun itu dijual dan harganya ia berikan.

Dia jual pula harta lainnya yang cukup besar nilainya.

Setelah ia bercerai dengan Indo Turingang. Indo Turingang datang bersama saudaranya, yaitu I Puang Balakang di rumah pemangku adat mengemukakan keberatannya terhadap perbuatan bekas suaminya.

Puang I Japaq (pemangku adat) mengatakan, "Tuntutanmu tidak diizinkan oleh hukum.

"Indo Turingang dan I Puang Balakang menghentikan tuntutannya.

Berimbanglah, dan pikirkanlah sesuatu perbuatan baru engkau lakukan.

Itu perbuatan hina.

Hina yang engkau cari.

Dengan ucapan selamat, inilah yang menjelaskan suatu riwayat setelah kerajaan Pasokkorang runtuh.

Bermusyawarahlah orang Balanipa, Sendana, Pamboang, dan Banggae.

Kata Raja Balanipa kepada Raja Sendana, "Sebaiknya kita menetapkan suatu kesepakatan (adat)"

Jawab Raja Sendana, "Sebaiknya kita lakukan itu".

Berkata pula Raja Balanipa, "Engkau laki-laki Sendana, dan sayalah perempuan!"

Jawab pula Raja di Sendana, "Rasanya kurang layak, sebab kerajaan Pasokkorang runtuh, karena Balanipa yang menghancurkan! oleh sebab itu, engkaulah laki-laki, saya perempuan, Pamboang dan Banggae adalah anak".

Jadi sekarang, hai Raja Sendana, Raja Pamboang, Raja Banggae, negeri kalian sudah harus terbuka dan menerima.

Pagi atau sore akan masuk pendatang-pendatang dari Balanipa, kalian menerima mereka dalam keadaan apa adanya menjadi lebih baik.

Berkata pula Raja Balanipa, "Besok atau lusa jika ada musuh dari luar negeri, saya datang di sore hari, kalian menyusul di pagi hari".

Selanjutnya Raja Balanipa bersama Raja Sendana, "Kita selesaikan permasalahan kita masing-masing, menjalankan hukum kita masing-masing, melakukan kebiasaan masing-masing, dan tidak campur tangan dalam urusan adat di dalam negeri masing-masing.

Kita saling tanam-menanamkan, tetapi tidak saling cabut mencabuti tanaman teman.

Tidak ke gunung masing-masing, tidak ke lereng, tidak menghalangi maksud, tidak bersaing harta, dan juga tidak saling meruntuhkan harta".

Berkata pula Raja Balanipa bersama Raja Sendana, "Kau Pamboang, Banggae, jangan menginginkan kebesaran, dan kami tidak menginginkan yang kecil".

Berkata selanjutnya Raja Balanipa bersama Raja Sendana kepada Raja Pamboang dan Banggae, "Kita saling mencari kebaikan dan tidak mencari keburukan.

Kita percaya mempercayai.

Apa yang dikatakan Balanipa, maka Sendana, Pamboang, Banggae mempercayainya. Apa yang dikatakan Sendana, diiaikan oleh Balanipa, Pamboang dan Banggae.

3.2 Penjelasan tentang Pembaharuan Persekutuan Tujuh Kerajaan di Tammajarra

Pada Saat Genapnya Tujuh Kerajaan Baqba Binanga

Berkatalah Raja Balanipa dan Raja Sendana. "Hei, kita tujuh kerajaan. Hanya satu bantal kita bersama. Hanya saja jika ada timbul permasalahan pada masing-masing kerajaan, dimana saja api menyala, di situ tempatnya padam. Kalau ia tidak berhasil memadamkannya, maka Balanipa bersama Sendana yang memadamkannya".

Dikatakan pula Raja Balanipa bersama istri adatnya di negeri Sendana, "Kita tidak campur tangan satu sama lain mengenai adat masing-masing di dalam negeri. Masing-masing menyelesaikan persoalannya, masing-masing melakukan kebiasaannya di dalam negerinya sendiri. Masing-masing menanamkan tanaman, tidak mencabuti tanaman teman, tidak kelereng masing-masing dan gunung masing-masing, tidak menghambat maksud, tidak mencampuri urusan masing-masing, tidak bersaing harta benda, tidak melanggar hukum negeri teman".

Dikatakan pula Raja Balanipa bersama Sendana, "Besok atau lusa, jika ada keluarga bangsawan keterlaluhan, tidak patuh, di dalam 7 kerajaan Baba Binanga, memasang tanduk (tidak mau diatur), menonjolkan kelas (memperlihatkan kekuatan) yang bermaksud merusak apa yang menjadi pegangan bersama "Pitu Baba Binanga" (7 muara sungai) maka pemangku adatlah yang memetahkan tangannya (menundukkannya)".

Demikian pula, besok atau lusa kalau ada putra mahkota, anak bangsawan, meninggalkan negeri pergi ke salah satu kerajaan Baba Binanga, ia sendiri yang pergi dan nanti ia sendiri pulang ke negerinya. Ia tidak boleh dicari-cari secara nyata ataupun secara diam-diam, melainkan ia harus diberi bantuan seperlunya. Yang menjunjung dan memikul barang-barang itulah yang mengikuti secara nyata. Kalau ia dipanggil pulang, lantas ia tidak mau, maka yang disuruh pergi memanggil itu yang

boleh pulang.

Demikian pula, kalau ada hamba raja, yang lari kepada raja yang lain, tidak ada denda mendenda. Demikian pula hamba dari pemangku adat, tidak ada denda mendenda. Kalau hamba dari orang biasa pergi kepada satu raja di Baba Binanga seperti Balanipa, Sendana, ia dikenakan denda 4 real. Kalau ke Banggae, 3 real dendanya, kalau ia ke Pamboang, Tappalang, Mamuju, Benuang, 2 real dendanya.

Demikian pula jika di antara kita yang memungut sesuatu, jangan seketika itu dijual. Tunggulah pemiliknya. Kalau juga tidak ada pemiliknya yang datang mencarinya, itu sudah berarti rezeki. Kalau pemiliknya datang, ia memberikan kepadamu sebagai ucapan terima kasih sebesar setaiq.

Dan, demikian pula jika ada yang kawin sesama kita Baba Binanga dan tidak ada yang menaikkan mas kawin maka yang mengurus tidak memperoleh sesuatu bagian. Kalau mas kawin itu berupa hewan, kalau hewan itu empat anaknya maka yang mengurus itu memperoleh seekor. Kalau hanya seekor, maka ia memperoleh setengah dari setengah (seperempat).

Kalau orang yang tidak berderajat bangsawan memperistri keluarga bangsawan Baba Binanga, ia harus membayar darah. Kecuali jika sama-sama tingkat tidak berderajat bangsawan, tidak dilakukan pembayaran darah.

Dikatakan pula Raja Balanipa bersama Raja Sendana, "Hai kalian, kita ini Tujuh Muara Sungai" sebaiknya pembayaran itu berupa rasa kekeluargaan terutama dikenakan bagi yang kurang mampu dan tidak perlu menghadirkan masing-masing golongan bangsawannya, demikian pula antarnegeri, dan cukup kalau yang dianggap pengganti bangsawan/tokoh masyarakat yang menghidirinya sebagai pengganti bangsawan. Kalian yang berada dalam negeri bersama-sama para pemberani pencari pemimpin sebagai wakil penguasa dan itulah yang

dimaksud oleh Raja Balanipa bersama Raja Sendana, "Besok atau lusa kalau ada musuh datang dari negeri lain, saya mati di pagi hari, engkau mati di waktu sore istri adat". Demikian pula Pamboang, Banggae, Tappalang, Mamuju, Benuang. Kita mati sekalian orang Baba Binanga. Demikian persatuan bagi kita Pitu Baba Binanga di Tammajarra kemudian pada pulanglah orang-orang Pitu Baba Binanga.

Berkatalah ayah adat di Balanipa dan ibu adat di Sendana, "Hai anak adat, Pamboang, Tappalang, Mamuju, Benuang, kita sama-sama sekarang duduk, jangan sekali-kali ada yang melupakan apa yang telah kita putuskan bersama di Tammajarra, kita Pitu Baba Binanga. Selamat. (sebagai penutup kata di dalam permusyawaratan).

Begitulah pula adat yang telah diletakkan oleh pendahulu kita, dikatakan, "Lain kewajiban, lain kerelaan hati sendiri. Kewajiban (sambuarang) itu adalah hal yang telah ditetapkan oleh negeri. Tidak boleh dilalaikan. Sedang kasiwiyang adalah kehendak/kesadaran sendiri. Kita tidak dimarahi kalau tidak dilakukan. Sedang kasiwiyang besar kegunaannya; dan itulah yang disukai oleh Adat dan Raja.

Demikian pula kalau orang berbuat sewenang-wenang di waktu dalam ronda (patroli) bagaimana pula penyelesaiannya ?

Berkatalah Raja dengan keras, "Gerakkan pasukanmu untuk menindaki dia !" Kalau pencuri, semua rakyat yang mengatasinya, bersama-sama dengan pengawal istana. Dan apabila pencuri itu didapat, ia boleh dibunuh.

Berkata adat, "Sampai dimana pencuri dapat dibunuh ?

Kata Raja, "Sampai di bawah kolong rumah, bila ia tidak menyahut, bunuhlah dia !" Tetapi kalau ia menyahut, panggillah dia naik ke atas rumah. Kalau ia mencuri isi kebun, bunuh dia, termasuk orang menerima bagian, sama dengan orang yang mencuri isi kebun tadi.

Orang yang mengambil kuda yang sedang ditambat, atau perahu, kemudian ketahuan; dan kerbau, lalu ketahuan. Tetapi pemiliknya harus

menggenggam tali, siapa tahu kalau pergi mencari, sedang itu bukan dia punya.

Berkata pula Raja kepada wakilnya, "Tidak dibenarkan menjual orang yang setia, sebelum diketahui oleh Raja. Dia pasti dituntut, meskipun baru diterima setengah dari harganya kalau itu secara gelap. Kecuali baru seperempat".

Selanjutnya berkata, "Kalau wanita mengandung sebelum nikah, tetapi mereka segera berbuat baik (melalui prosedur), tidak dipungut bea kawin. Tetapi kalau ia berjanji, tak usah ia ditagih untuk adat (karena pasti orang itu membayarnya). Tetapi kalau tidak mampu menaikkan mas kawin, jangan mereka dijual. Kawinkan saja dengan baik. Tetapi kalau sedang dilihat lalu ia mengatakan tidak ada, yang berjanji itu yang diambil oleh Adat, sebagai ganti mas kawin. Kalau mereka berkeras, dan yang merasa diperlakukan sewenang-wenang bersedia pula melawan, maka Raja punya urusan.

Kalau orang yang didatangi pengawal istana tetapi mereka meminta tempo, berikan dia tempo. Kalau sudah jatuh tempo, bagi yang berjanji, tidak boleh menganggap mereka melawan apabila ada alasannya yang baik.

Kalau ada orang yang bertikaman, dan ada yang tertikam, dan meninggal, maka yang menikam boleh dibunuh. Kalau dia diberi kesempatan ia melarikan diri kepada Raja.

Raja berkata juga. Tidak boleh dipisahkan antara hukum adat dengan hukum syarat (agama). Keduanya tidak boleh saling meninggalkan, melainkan saling melengkapi dalam kekurangan. Adat bersandar pada Syarat (agama), dan Syarat bersandar pada Adat. Lupa saling mengingatkan, rebah saling menegakkan; hanyut saling mendaratkan (membawa ke tepian).

Dan kalau ada orang yang beristri, uang maharnya tiga puluh real ditambah dua bata (duambata) tembakau cina. Untuk hamba, uang

maharnya satu bata (sambata) tembakau cina tanpa uang mahar. Bagi hamba yang baru dibeli, uang maharnya lima real. Untuk hamba abadi (batua sossorang), uang maharnya tiga "taiq". Dan untuk hamba yang menduduki jabatan, uang maharnya enam belas real.

Dan juga, kalau ada orang secara demonstratif membawa keris, maka kerisnya itu disita.

Raja berkata juga, "Kalau ada orang kesurupan yang hanya didasarkan atas dugaan atau prasangka saja, ia tidak boleh dipersalahkan karena ada empat hal yang tidak boleh dipercayai kebenarannya:

pertama, dugaan atau prasangka;

kedua, mimpi;

ketiga, orang kesurupan;

keempat, tukang tenung/peramal.

Dan kalau engkau sudah memegang tangannya, jangan hanya melihat belakangnya, akibatnya, karena hal itu tidak perlu dipermasalahkan lagi. Ia harus diusir dari dalam negeri, terkecuali kalau ia sudah dijual kemudian terjadi pembunuhan atas *tomalawang* (wanita bangsawan yang sudah bersuami mengambil laki-laki lain sebagai suaminya). Masyarakat luas menyoraknya kemudian ia dibunuh bersama-sama (*nipappuli*) sehingga seisi rumah ternoda semuanya. Noda dan kejatuhan nama baik itu disebabkan ia membunuh orang yang sudah menyerahkan diri. Kalau ada orang yang membunuh orang yang telah menyerahkan diri ia harus berhadapan dengan pemangku adat raja.

Inilah aturan adat untuk *tomalawang* (melanggar adat) terhadap raja.

Kalau ada orang yang ingin menjatuhkan raja dari kedudukannya lantas tidak berhasil, ada tiga hukum (peraturan) yang berlaku untuknya:

pertama, ia dihukum mati (*mate battang* meninggal karena hamil atau melahirkan);

kedua, harta bendanya disita;
ketiga, ia dinyatakan bersalah.

Kesalahan atau pelanggaran hukum adat berlaku menurut tingkatan atau derajat:

Kesalahan yang diperbuat oleh golongan bangsawan, dikenakan hukum yang berlaku untuk golongan bangsawan; kesalahan yang diperbuat oleh golongan *taupia* (golongan pertengahan) dikenakan hukum yang berlaku untuk golongan *taupia*; dan kesalahan yang diperbuat oleh golongan hamba berlaku pula hukum untuk golongan hamba, yaitu *sekati*. Kalau golongan *paqbicara*, dendanya sebesar lima *taiq*, sedang untuk pejabat lainnya (*tokaiyang*) dendanya tiga *taiq*. Untuk orang kebanyakan dendanya tiga *taiq*. Orang merdeka hukuman dendanya dinyatakan tidak merdeka lagi.

Demikianlah aturan bagi golongan *marareka* (merdeka). Dan juga kalau orang yang bersalah menghadap kepada saya, lalu orang yang bersalah itu mempunyai jabatan, harta bendanya juga harus disita dan dipecat dari jabatannya, serta dapat dibunuh. Sedangkan apabila ia melarikan diri, siapa saja yang menemukannya, ia dibolehkan menikamnya. Orang yang melarikan diri itu sudah tidak boleh lagi kembali. Pengampunannya hanya bisa terjadi mana kala ia datang pada saat negeri (kerajaan) dalam keadaan perang. Tetapi, walaupun negeri dalam keadaan perang kalau ia membawa orang (pengawal), ia juga harus dibunuh. Namun demikian kalau kita sedang bertempur dengan musuh lalu ia datang, maka ia pun bisa hidup (diampuni). Itulah jalan pengampunannya.

Bagi siapa saja pemangku adat yang tidak berpegang pada ketentuan adat, ia tidak berhak lagi disapa dengan "puang" karena sesungguhnya adaltah yang disapa dengan *puang*. **Selamat.**

3.3 Puisi Nasihat

1. Semakin menantang angin tenggara
Semakin perahu dilayarkan
Lebih baik hancur lebur
Daripada surut kembali dalam perjalanan
2. Payah aku menanti tenangnya
Ombak di laut berkepanjangan
Lebih baik kupilih
Mengikuti gelombangnya
3. Kalau kamu akan baring
Tangan kirimu yang di bawah
Sebab tangan kananmu
Akan selalu siap siaga
4. Rezeki haruslah dicari
Melalui usaha keras
Tak ada rezeki
Datang membawa diri
5. Ada rezeki kau peroleh
Jangan kau berlaku boros
Tidaklah itu
Akan selamanya ada

6. Walaupun siapa dia
Yang tenang seperti air
Keruh juga akhirnya
Bila ada yang mengguncangnya
7. Tutup pintumu wahai bunda
Kunci rapat-rapat
Jangan sampai ke sini
Orang yang berdosa pada ibunya
8. Kalau ada kesalahanku
Mohon daku dimaafkan
Ibarat permainan
Tidaklah itu disengaja
9. Kau padaku mengalir bagai minyak
Mengalir bagai santan kelapa
Kepadamu aku
Lembut bagai beras ketan
10. Dunia mohon tidak tenggelam
Dunia jangan kiamat dulu
Sebelum terbayar
Budi baiknya padaku

11. Sedih orang yang akan pergi
Lebih sedih yang ditinggal
Yang akan pergi
Hanya pulang ke negerinya
12. Ku berangkat dari rumah
Memang kamu yang kutuju
Kuingin kita
Saling kenal dengan mesra
13. Seandainya aku adalah air
Yang mengalir ke sana kemari
Pasti aku kan tergenang
Di bawah tangga rumahmu
14. Benar engkau agak menjauh
Jauh dan terlindung
Namun dikau takkan
Putus dari ingatanku
15. Jangan daku disimpan di dahan terkulai
Simpan daku di dahan kuat
Kalau-kalau patah nanti
Tersedia tempatku hinggap

16. Ku sudah keliling dunia
Pada keempat penjuru
Kiranya tak ada
Yang sama kecantikanmu
17. Sekiranya pernah kulihat
Anak bidadari
Akan kukatakan
Engkaulah tolok bandingnya
18. Begitu aku memandangmu
Langsung aku jatuh hati
Dan tiada
Obat penawarnya
19. Hanya penawar pada dirimu
Juga obatnya pada dirinya
Yang dapat menyembuhkan
Derita cinta dalam diriku
20. Engkau terang dalam hatiku
Halus dalam perasaanku
Karena engkau
Taman surga hatiku

21. Engkaulah yang memikulnya
Dan menimbang-nimbang
Sebab kasih sayangku
Tak terbendung lagi padamu
22. Sungguh hanya dikau seorang
Tak ada duanya selain kau
Yang bulat penuh bah hati
Tak lepas sesaat pun dari kalbu
23. Bila daku sudah pergi
Dan matahari mulai mendung
Jangan ditanya lagi
Itulah tanda kerinduanku
24. Coba-coba tataplah daku
Ke segenap batang tubuhku
Yang telah kurus kering
Karena rindu padamu
25. Cinta kasih pulanglah kembali
Apa maksudmu ke sana
Cinta kasihnya sudah pupus
Kan dialihkannya ke orang lain

26. Tujuh perahu berangkat bersama
Semuanya sarat muatan
Hanya perahuku
Yang muatannya sarat air mata
27. Sungguh sakit hatiku ini
Lebih sakit dari tikaman keris
Sebab sakitnya tikaman keris
Masih bisa diobati
28. Rugi rasanya menanam benih kasih
Menumbuh suburkan budi yang baik
Bibit gula yang kutanam
Kiranya peria yang tumbuh subur
29. Timbang pikirkan lebih awal
Saring baik-baik persoalannya
Jangan kau nantinya
Menyesali diri sendiri
30. Bila engkau mendapar rezeki
Jangan kiranya diboroskan
Tidaklah selamanya
Rezeki akan selalu ada
31. Dengan nama Allah permulaan kata
Sebagai pembuka dakwah agama
Kenalilah Allah
Yang tiada menyerupai-Nya

32. Bila kau memahami dengan benar
Rukun (Islam) yang tiga belas
Kau ibarat perahu
Memiliki surat (keterangan) bebas
33. Hayatilah sejelas-jelasnya syahadatmu
Satu Allah Taala
Nabi Muhammad
Rasulnya yang terpercaya
34. Syahadat itulah dia
Pangkalnya keislaman
Tempat bertolaknya
Segala kebenaran
35. Mana gerangan menurut engkau
Pohon kayu lengkap daunnya
Yang akan ditempati
Bernaung beristirahat
36. Syahadat itulah dia
Pohon kayu lengkap daunnya
Yang akan di tempati
Bernaung beristirahat
37. Engkau tegakkanlah sembahyang
Berlima waktulah engkau
Itulah dia
Bekalan ke akhirat

38. Kubur menyeru ke dunia
Bersama obor engkau kemari
Kediaman di kubur
Sangatlah gelapnya
39. Kubur menyeru ke dunia
Bersama tikar engkau kemari
Kediaman di kubur
Tanah yang jadi tempat tidur
40. Obor apakah yang dijadikan suluh
Kediaman di kubur kita
Sehingga terang
Didatangi
41. Sembahyang itulah dia
Yang akan dijadikan obor
Yang akan dijadikan
Tikar di kubur kita
42. Apa gerangan penjawabnya
Pertanyaan Munkar
Tiada lain
Sembahyang lima waktu
43. Kuda buraklah
Kendaraan Nabi kita
Yang ditumpangi naik
Bertemu Allah Taala

44. Setibanya Nabi kita
 Bertemu dengan Allah Taala
 Terus bangkit
 Pada diriku
45. Ketika ia tegak
 Pada diriku
 Terus dikerjakan
 Sembahyang lima waktu
46. Manakah sembahyang
 Sembahyang yang sebenar-benarnya
 Ingin kukenal
 Ingin kufahami benar
47. Syahadat dan sembahyang
 Zakat dan puasa
 Itulah dia
 Rukunnya keislaman
48. Kalau ada kemampuan
 Rezeki pemberian Allah
 Seharusnya engkau pergi
 Ke tanah suci-Nya
49. Kenalilah sebenar-benarnya
 Rukunnya keislaman
 Pelindung diri
 Sampai ke akhirat

50. Kalau engkau tak mengenal
Rukun keislaman
Ibarat perahu
Tidak punya lentera
51. Mana-mana saja perahu
Yang menyala terang lenteranya
Tidaklah ia
Ditabrak oleh kapal api
52. Kalau engkau ingin mengetahui
Rukun keislaman
Bertanyalah engkau
Pada kitab saraq assa

4. Simpulan dan Saran

4.1 Simpulan

Pappasang Mandar yang dianalisis dalam laporan penelitian ini merupakan warisan budaya leluhur. Semula, setiap pappasang disampaikan secara lisan dari mulut ke mulut oleh para cerdik pandai atau tokoh masyarakat kepada anggota keluarga dan masyarakat. Pappasang kemudian berkembang dan melembaga dalam kelompok masyarakat yang pada akhirnya merupakan kesepakatan dalam ruang lingkup yang lebih besar, yaitu kerajaan-kerajaan di wilayah Mandar, yang dikenal dengan Persekutuan Tujuh Kerjaan di Muara Sungai (Pitu Baqbana Binanga).

Pappasang atau petuah leluhur itu selanjutnya berkembang dari sistem lisan ke sistem tulis. Hal ini membuat setiap pappasang itu dapat lebih mantap dalam bentuk dokumentasi tertulis, yang menggunakan **Aksara Lontar** atau **Lontarak**. Dokumen lainnya lebih berkembang lagi melalui naskah (buku) hasil penelitian lembaga pemerintah atau sampai sekarang sudah agak memadai. Penelitian ini pun mencoba mengangkat masalah pappasang ini dengan menitikberatkan analisisnya pada aspek **maknanya**, terutama dalam upaya lebih menyebarluaskan aspek budaya Mandar ini sebagai salah satu aspek budaya Nusantara.

Beberapa simpulan dari penelitian ini dirangkum sebagai berikut.

- 1) Pappasang Mandar merupakan suatu sarana memperkuat dan mempersatukan warga masyarakat yang ditaati dan disepakati bersama, seperti yang tercantum dalam pengantar Lontar Mandar:

"Iamo tuqu diqe mesa passaleng mappannassa pappasang tallollang tambottunna torioloe di litaq Mandar. Iamo diqe pappasang mappamalakka ammesanna toilalang banua amakasauanna banua teppoleq di saliwang teppoleq i lalang banua."

(Inilah satu pasal yang menjelaskan petuah leluhur yang secara ketat berkesinambungan sejak dahulu di wilayah Mandar. Inilah pesan atau

petuah yang memantapkan dan memperkuat persatuan di dalam dan di luar kerajaan).

- 2) Pappasang merupakan bagian dari adat Mandar yang tidak terpisahkan. Hal ini ditandai dengan pappasang sebagai berikut:

Naia adaq anna panggaang adaq siposangai

Naia apponganna adaq limambuangani

uru-uruna, assimememangang; daqduanna, abiasang di sesena apiangang matalluna assipura loaang;

appeqna, pappasang todio; malimanna, paannana seq-iadaq

(Adat dan pemangku adat adalah saling melengkapi. Asal mula adat didasarkan atas lima hal: pertama, kodrat manusia; kedua, adat kebiasaan kebaikan; ketiga, kesepakatan bersama; keempat, petuah leluhur; kelima, ketetapan adat.)

- 3) Pesan atau petuah leluhur disampaikan dalam bahasa sastra atau kalin-daqdaq, yang disampaikan oleh golongan anak-anak, orang muda, dan orang tua (lihat hlm. 31--40).
- 4) Bahasa yang digunakan dalam pappasang adalah bahasa pilihan, baik kosa kata, frasa, maupun kalimat. Istilah-istilah yang digunakan merupakan perlambang atau simbol-simbol yang digunakan secara khusus, misalnya: *pandeng* dalam larik *muaq mattoeq o pandeng* (bila engkau menggantung nenas). Kata **nenas** perlambang seorang gadis.
- 5) Pappasang merupakan tuntunan masyarakat Mandar sejak dahulu dalam mengatasi perkara-perkara atau benturan-benturan yang terjadi antara anggota masyarakat.

4.2. Saran

Mengingat bahwa pappasang merupakan warisan budaya leluhur Mandar yang perlu diketahui secara luas oleh masyarakat luas khususnya masyarakat Mandar, berikut ini disarankan beberapa hal berikut.

- 1) Pada umumnya yang mengenal bahasa Mandar tidak mudah menemukan pappasang baik secara lisan maupun tulisan, sehingga disarankan kiranya dokumentasi tertulis yang masih ada dapat diterbitkan dan disebarluaskan.
- 2) Perlunya bantuan pemerintah daerah yang terkait untuk mengintensifkan inventarisasi dan penelitian yang sekaligus menerbitkan naskah-naskah lontar yang mengandung pappasang.
- 3) Kiranya pappasang Mandar ini dapat dijadikan salah satu pilihan Pengajaran Muatan Lokal di sekolah-sekolah dasar dalam wilayah pemakai bahasa Mandar di tiga daerah tingkat II (Polewali-Mamasa, Majene, dan Mamuju).

KEPUSTAKAAN

- Ali, Lukman (Penanggung jawab Tim Penyusun). 1991. **Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Kedua**. Jakarta: Balai Pustaka.
- Aminuddin. 1985. **Semantik: Pengantar Studi tentang Makna**. Bandung: Penerbit Sinar Baru.
- Bloomfield, Leonard. 1995. (Terjemahan I. Sutikno). **Language** (Bahasa) Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Bybee, Joan, Revere Perkins, and William Pagliuca. 1994. **The Evolution of Grammar**. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Chaer, Abdul. 1990. **Pengantar Semantik Bahasa Indonesia**. Jakarta: Rineka Cipta.
- Dardjowidjojo, Soenjono. 1983. **Beberapa Aspek Linguistik Indonesia (Terjemahan Some Aspects of Indonesian Linguistics)**. Jakarta: Penerbit Djambatan.
- Hotomo, Suripan Sadi. 1993. **Cerita Kentrung Sarahwulan di Tuban**. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Kridalaksana, Harimurti. 1982. **Kamus Linguistik**. Jakarta: PT Gramedia.
- Lyons, John. 1995. (Terjemahan I. Sutikno). **Introduction to Theoretical Linguistics. (Pengantar Teori Linguistik)**. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Muthalib, Abdul. 1977. **Kamus Bahasa Mandar-Indonesia**. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

- Muthalib, Abdul et al. 1986. **Pappasang dan Kalindaqdaq Mandar**. Ujung Pandang: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sulawesi Selatan.
- Muthalib, Abdul et al. 1988. **O Diadaq O Dibiasa (Naskah Lontar Mandar)**. Ujung Pandang: Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Parera, J.D. 1991. **Teori Semantik**. Jakarta: Erlangga.
- Sadtono, E. 1985. **Pedoman Penerjemahan**. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Salim, Peter dan Yenny Salim. 1991. **Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer**. Jakarta: Modern English Press.
- Sudjiman, Panuti dan Art van Zoest. (Penyunting). 1992. **Serba-Serbi Semiotika**. Jakarta: PT Gramedia Pustaka utama.
- Tarigan, Henry Guntur. 1985. **Pengajaran Semantik**. Bandung: Angkasa.
- Teeuw, A. 1991. **Membaca dan Menilai Sastra**. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Verhaar, J.W.M. 1993. **Pengantar Linguistik**. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Waluyo, Herman J. 1994. **Pengkajian Cerita Fiksi**. Surakarta: Sebelas Maret University Press.
- Yasil, Surady et al. 1982. "Kalindaqdaq Mandar dan Beberapa Temanya". Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa.
- Zaidan, Abdul Rozak et al. 1991. **Kamus Istilah Sastra**. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

UNSUR PENDIDIKAN CERITA RAKYAT BUGIS

Jemmain

Balai Penelitian Bahasa di Ujung Pandang

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Tradisi dongeng agaknya makin terpinggirkan. Ia bahkan telah kehilangan otoritas sebagai salah satu pemicu imajinasi anak-anak. Romantisme tentang seorang ibu, dengan suara lembut, membelai ubun-ubun sambil melantunkan cerita yang membuai menjelang tidur, tiba-tiba menjadi semacam kekenesan. Anak-anak pun, hari-hari ini tumbuh dan berkembang tanpa mitos dan kedekatan dengan dunia dongeng. Dunia antah-berantah yang menjanjikan sejumlah idealita dan kebersahajaan khas dunia anak-anak.

Tradisi dongeng yang bertumpu pada kemampuan bercerita (tradisi lisan) dan menjalin komunikasi itu memang makin menemui tantangan di tengah era audio visual sekarang ini. Ketika cerita dan berita telah diproduksi secara massal dan terus menerus lewat media massa, dan orang-orang, termasuk kaum ibu makin disibukkan oleh aktivitas pemenuhan kebutuhan pragmatis oleh gegap gempitanya transaksi-transaksi sosioekonomis. Lalu kotak ajaib (televisi) hadir sebagai penentu tingkat

kebutuhan yang bernama iklan, yang mampu menyihir kesadaran banyak orang.

Apa yang menyebabkan seorang anak usia empat tahun tiba-tiba ngambek tanpa kostum ala super boy, satria *baja* hitam? Lalu tiba-tiba dengan sangat bersemangat meniru tingkah laku pahlawan barunya itu. Dan kemudian menolak *dikeloni* menjelang tidur, lantaran acara-acara televisi jauh lebih menarik ketimbang dongeng ibunya. Terlebih-lebih sang ibu memang tidak lagi punya persediaan dongeng dan juga waktu.

Anak-anak pun merangkai-rangkai dunianya sendiri lewat tuntunan dan tuntutan remote. Realitas yang ia hadapi kemudian adalah realitas yang terpenggal-penggal dan melompat-lompat, yang tidak henti-hentinya menyodorkan imaji tentang barang-barang terbaru, sekaligus pahlawan-pahlawan kontenporer yang silih berganti dengan stereotip yang nyaris seragam berupa ketangguhan dan kecepatan mengalahkan lawan-lawannya. Bagaimana proses memperoleh ketangguhan dan kecepatan itu, bukan lagi hal yang penting.

Realitas yang dihadirkan oleh dongeng-dongeng baru produksi televisi itu memang tidak bercerita tentang keruntutan proses. Yang ia hadirkan justru realitas instan, yang serba ringkas dan hanya berorientasi pada produk dan hasil akhir. Ruang yang diberikan untuk berimajinasi sangat sempit lantaran ceritanya memang nyaris tidak memungkinkan anak-anak mengembangkan cakrawala dan dunia kesehariannya. Yang ia sodorkan hanya pameran kekerasan, ketangguhan, dan keunggulan yang datang tiba-tiba, seperti dicurahkan begitu saja dari langit.

Anak-anak itu pun sebenarnya mengalami loncatan luar biasa dalam perkembangan budaya komunikasinya. Mereka tiba-tiba sampai pada era lisan kedua, yakni tradisi menonton, tanpa bergelut dengan era lisan pertama (tradisi menyimak). Sementara itu, antara era lisan pertama dan kedua seharusnya dijematani pula oleh tradisi (era tulisan) yang memadai. Tradisi membaca ini menjadi sangat rentan, lantaran televisi

datang dengan pesonanya yang menakjubkan yang nyaris tidak terelakkan, sehingga anak-anak itu pun yang lebih memilih televisi sebagai benda pendongengnya.

Hanya saja peran televisi sebagai pendongeng ternyata tidak memiliki potensi efektif. Potensi kedekatan dan kehangatan khas seorang ibu yang dengan setia mengeloni anaknya menjelang tidur.

Dalam kondisi demikian, anak-anak pun menjadi generasi yang sangat intens dibentuk lewat persuasi benda-benda, dengan semboyan *greed is good*: rakus itu bagus. Dengan ruang imajinasi yang telah disempitkan, lantaran realitas yang dihadirkan oleh televisi bagaimanapun bukan realitas sebenarnya (bukan realitas pertama), melainkan sebagai realitas tingkat kedua, ketiga dan seterusnya, yang telah dimanipulasi oleh kepentingan tertentu lewat kecanggihan kamera dan teknik sinematografis.

Anak-anak dalam kondisi demikian pun lebih rentan pada kecenderungan kepribadian terbelah (*split of personality*), lantaran realitas yang ia cernak sehari-hari nyaris tidak memungkinkan mereka bersikap aktif dan partisipatoris, sekaligus sangat berbeda dengan realitas konkret yang ada di lingkungannya. Ada kesenjangan (disparitas) yang tidak serta-merta bisa terjembatani antara utopia yang dilahapnya dengan realitas yang ada di depannya.

Sementara itu, televisi sebagai pusat reproduksi kontenporer banyak menghambat tumbuh kembangnya tradisi membaca di negara ketiga seperti Indonesia ini. Curah waktu dan curah tenaga yang dihabiskan oleh umumnya anak-anak (bahkan orang dewasa) di depan televisi jauh lebih besar ketimbang curah waktu dan tenaga untuk membaca. Padahal untuk menjadi penonton yang baik, yang selektif dan berkualitas, agaknya menuntut sebelumnya kualitas yang memadai sebagai pembaca.

Televisi pun sedikit banyaknya telah berperan memunculkan generasi baru. Generasi yang tidak lagi aktif dengan dongeng tradisional.

Generasi yang memiliki karakteristiknya sendiri, yang membutuhkan lebih banyak kerja keras dan kepekaan untuk memahaminya, sekaligus sejumlah kekhawatiran, sejumlah kecemasan (Fajar, Sabtu, 30 Maret 1996 hal. 6).

Dewasa ini, muncul kekhawatiran terhadap kelestarian cerita rakyat atau dongeng dalam masyarakat Bugis. Suatu kenyataan yang tampak adalah semakin langkanya tradisi membawakan cerita rakyat dalam tradisi lisan. Padahal, sejak dahulu masyarakat telah akrab dengan kebiasaan membawakan dongeng dalam mengantarkan anak-anak tidur.

Semakin langkanya sastra Bugis juga disebabkan kemajuan teknologi yang berupa media cetak atau media elektronik seperti yang disebutkan di atas. Hal itu semakin membuat generasi sekarang lebih mengenal cerita anak-anak yang berasal dari luar daripada cerita-cerita milik masyarakat Bugis. Sementara itu, sebagian kalangan masih menilai bahwa cerita anak-anak atau dongeng dari cerita asing itu belum tentu mengandung nilai-nilai yang selaras dengan jiwa bangsa Indonesia umumnya, khususnya masyarakat Bugis.

Sudah umum diketahui bahwa dalam karya sastra itu tergambar jati diri (identitas) bangsa. Banyak di antara karya sastra itu mengandung ide besar, buah pikiran yang luhur, pengalaman jiwa yang berharga, pertimbangan-pertimbangan yang luhur tentang sifat-sifat baik dan buruk, rasa penyesalan terhadap dosa, perasaan belas kasihan, pandangan kemanusiaan yang tinggi, dan sebagainya. (Djamaris, 1994:17).

Walaupun penelitian sastra lisan Bugis sudah pernah dilakukan, tetapi penelitian itu belum membahas unsur-unsur pendidikan. Misalnya, "Sastra Lisan Bugis" (Fachruddi A.E. dkk. 1981), "Sastra Lisan Prosa Bugis" (M. Arief Mattalitti, 1989). Kedua buku ini baru merupakan himpunan cerita rakyat Bugis dalam bentuk transkripsi yang dilengkapi dengan terjemahan dalam bahasa Indonesia. "Struktur Sastra Lisan

Bugis" (Sikki dkk. 1996), membicarakan tema, amanat, alur, latar, dan tokoh dalam cerita tersebut.

1.2 Masalah

Sejalan dengan perkembangan teknologi pada zaman globalisasi seperti sekarang ini, media komunikasi semakin canggih seperti media cetak dan audio. Media audio baik televisi maupun video mempunyai pengaruh budaya, sehingga pengaruh Barat begitu mudahnya merasuki jiwa dan hati khususnya generasi muda kita.

Semakin langkanya keberadaan cerita rakyat dalam sastra Bugis juga disebabkan oleh kemajuan teknologi yang berupa media cetak dan elektronik tersebut. Dengan demikian, generasi sekarang lebih mengenal cerita-cerita atau tembang-tembang yang berasal dari luar daripada cerita-cerita negeri sendiri. Dengan demikian, masalah yang akan digarap melalui penelitian ini apakah cerita rakyat Bugis mengandung unsur-unsur pendidikan yang bisa diteladani oleh pembaca pada umum-nya dan generasi muda pada khususnya.

2. Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Penelitian ini bertujuan memberikan gambaran mengenai situasi cerita rakyat Bugis. Penelitian ini juga diharapkan mengungkapkan unsur-unsur pendidikan yang terdapat dalam cerita rakyat Bugis. Di samping itu, penelitian ini dimaksudkan pula sebagai upaya inventarisasi cerita rakyat dalam sastra Bugis, yang semakin jarang diketahui oleh kalangan anak-anak dewasa ini. Selanjutnya, hasil penelitian ini diharapkan mampu menumbuhkan minat dan daya apresiasi masyarakat terhadap cerita rakyat dalam sastra Bugis. Pada gilirannya, cerita rakyat tersebut dapat dimanfaatkan sebagai bahan pengajaran, khususnya pengajaran sastra di sekolah-sekolah.

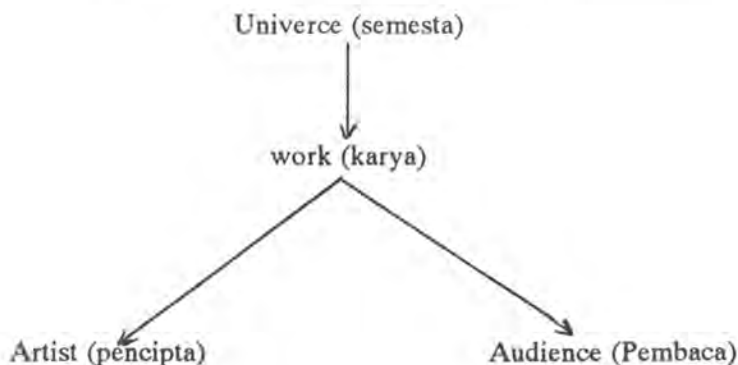
Hasil yang diharapkan adalah naskah risalah penelitian yang secara garis besar berisi sejumlah cerita rakyat beserta analisisnya.

3. Kerangka Teori

Kehadiran sebuah karya sastra, termasuk cerita rakyat dimaksudkan sebagai bacaan yang mengemban fungsi hiburan dan memberikan manfaat, *dulce* dan *utile*. Aspek kegunaan atau manfaat tersebut berkaitan dengan adanya pesan-pesan moral yang diungkapkan oleh pengarang untuk diserap pembaca.

sastra berfungsi menghibur sekaligus mengajarkan sesuatu yang dimaksud dengan menghibur adalah tidak membosankan, bukan kewajiban, dan memberi kesenangan. Sedangkan mengajarkan sesuatu dalam arti bermanfaat adalah tidak membuang-buang waktu, bukan sekadar iseng. Jadi, sesuatu yang perlu mendapat perhatian serius. Welles dan Werren (1990:25). Selanjutnya, sastra memberi kesadaran kepada pembacanya tentang kebenaran-kebenaran hidup ini. Daripadanya dapat diperoleh pengetahuan dan pemahaman yang mendalam tentang manusia, dunia, dan kehidupan.

Bertolak dari anggapan bahwa sastra itu menghibur, mengajarkan sesuatu, serta bermanfaat, inilah yang akan dianalisis dalam penelitian ini dengan pendekatan pragmatik. pendekatan terhadap cerita fiksi atau karya sastra berkaitan erat dengan proses (karya sastra), dan hubungan karya itu dengan *universe* (semesta), serta fungsi pragmatiknya bagi pembaca. Dalam hubungan ini Abrans (1952 dalam Teeuw 1984:50) membuat skema jalinan unsur-unsur itu sebagai berikut.



Pendekatan pragmatik menitikberatkan pada kajian hubungan antara *work* (karya sastra) dengan *Audience* (pembaca). Menurut teori pragmatik, sebuah karya sastra memiliki fungsi pragmatik bagi pembacanya. Salah satu fungsi pragmatik sebuah karya sastra adalah fungsi didaktik. Dalam hubungannya dengan sastra sebagai pendidikan terhadap *Audience*, fungsi yang utama. Pandangan bahwa karya sastra mengemban fungsi pragmatik-didaktik atau telah muncul sejak abad sebelum masehi. Hal itu tampak pada pandangan Horatius yang mengatakan bahwa karya sastra dimaksudkan untuk *Decere* "mendidik", *Delactare* "memberi kenikmatan", dan *Movere* "memotivasi" pembaca ke arah yang bertanggung jawab dan bermanfaat (Teew, 1984:51).

4. Metode dan Teknik

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif. Setelah mengumpulkan sejumlah cerita rakyat dan ditetapkan sebagai data penelitian, dilakukan pendeskripsian unsur-unsur pendidikan dalam setiap cerita. Kemudian jenis pendidikan dalam keseluruhan cerita itu diklasifikasi dan, seterusnya dianalisis sesuai dengan tahap-tahap pembahasan.

5. Data dan Sumber Data

Data penelitian ini bersumber dari buku Sastra Lisan Bugis, hasil penelitian Fachruddin A.E. dkk. (1981), dan Struktur Sastra Lisan Bugis, hasil penelitian Muhammad Sikki dkk. (1996).

Teks cerita yang dipilih itu ialah (1) La Pagala, (2) Asal Mula Nama Masewali dan Malaka, (3) Anak yang Patuh kepada Pesan Orang Tua, (4) Orang yang Sabar, (5) Sebab Musabab Banyak Orang yang Pantang Makan Ikan Mas, (6) Buaya dan Kerbau, (7) I Bandeng, dan (8) I Nyamekininnawa sibawa I Parikininnawa.

2.1 Eksistensi Cerita Rakyat Bugis

Sastra lisan atau cerita rakyat merupakan bagian suatu kebudayaan yang tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat dan diwariskan turun-temurun secara lisan sebagai milik bersama. Ragam sastra yang demikian bukan hanya berfungsi sebagai alat hiburan pengisi waktu senggang serta penyalur perasaan bagi penutur dan pendengarnya, melainkan juga sebagai pencerminan sikap pandangan dan angan-angan kelompok, alat pendidikan anak-anak, alat pengesahan pranata dan lembaga kebudayaan serta pemeliharaan norma masyarakat (Fachruddin A.E. dkk. 1981).

Bugis adalah salah satu etnis di Sulawesi Selatan yang mempunyai corak budaya tersendiri, juga memiliki berbagai hasil budaya sastra dengan latar belakang kebudayaan yang dimilikinya seperti dalam bentuk sastra lisan. Dalam kebudayaan Bugis, sastra lisan ini sangat berperan sebagai sarana informasi dan berbagai sistem berkomunikasi, baik sosial maupun budaya yang diungkapkan dan disampaikan dalam bentuk sastra lisan atau cerita rakyat.

Eksistensi cerita rakyat dalam masyarakat pendukungnya sangat penting, karena cerita rakyat adalah bagian yang tidak dapat dipisahkan dan masyarakat pendukungnya sebagaimana lazimnya bentuk-bentuk atau jenis-jenis kesenian lainnya seperti tari-tarian, musik, dan permainan rakyat.

Cerita rakyat bukan semata-mata untuk hiburan, melainkan juga sebagai alat atau kebutuhan untuk berkomunikasi dan mengomunikasikan apa yang ada dalam pikiran penceritanya. Cerita rakyat bersifat komunikatif dan terbuka bukan saja pada proses penuturan atau penceritanya tetapi juga pada proses penyebarannya. Karena itu, siapa pun tidak dilarang untuk menceritakan kembali cerita yang pernah didengarnya kepada orang lain, sejauh cerita-cerita tersebut tidak menuntut persyaratan-

persyaratan tertentu.

Sifat terbuka seperti itu yang menyebabkan cerita rakyat akrab dengan masyarakat pendukungnya. Dengan keakraban itu, masyarakat pendukungnya merasa ikut memiliki dan berusaha untuk menjaga kelestarian cerita tersebut.

2.2 Kesempatan Bercerita

Penutur cerita pada umumnya bercerita pada waktu senggang atau pada waktu mereka berkumpul sambil bersenda gurau pada saat beristirahat dari pekerjaannya, atau sebagai pengantar tidur malam hari.

Masyarakat pendukung cerita meyakini bahwa cerita-cerita itu tidak sekadar hanya untuk didengar dan diceritakan secara turun-temurun, tetapi cerita itu memang pernah terjadi pada masa lampau sehingga dapat mempengaruhi tingkah laku mereka. Misalnya, cerita "Sebab Musabab Banyak Orang yang Pantang Makan Ikan Moa", karena diyakininya cerita ini pernah terjadi dan merasa ikan moa berjasa pada manusia pada kala itu sehingga sampai sekarang di daerah Bugis banyak orang yang tidak makan ikan moa.

Cerita-cerita ini erat hubungannya dengan lingkungan alam sekitarnya. Cerita-cerita itu dibuktikan secara konkret oleh adanya nama-nama tempat, atau mengapa sesuatu diberi nama demikian seperti halnya yang terdapat dalam cerita itu. Salah satu contoh dalam cerita "Asal Mula Nama Masewali dan Malaka" yang mengisahkan riwayat nama kampung Masawali dan Malaka di Kabupaten Soppeng.

2.3 Tujuan Bercerita

Cerita itu umumnya diceritakan oleh orang tua kepada anak cucunya dengan bermacam-macam tujuan. Cerita-cerita itu ada yang disampaikan dengan maksud mendidik, mengungkapkan sejarah, mengungkapkan asal-usul suatu nama atau tempat, dan lain-lain. Jadi, tujuan bercerita

dapat digambarkan seperti berikut.

1. Agar cerita itu dicitrakan secara turun-temurun sehingga tetap terjaga kelestariannya dan tidak dilupakan oleh generasi selanjutnya.
2. Agar orang mengetahui keadaan kampung halamannya, baik keadaan alam maupun adat istiadatnya. Jadi, cerita itu bertujuan untuk memberi keterangan mengapa suatu tempat diberi nama tertentu, dan mengapa pula orang dilarang melakukan sesuatu, baik tindakan maupun sikap tertentu.
3. Agar orang dapat mengambil pengalaman dari dalam cerita itu, misalnya, sebagai nasihat atau tuntunan hidup. Jadi, bagaimana memupuk kerja sama untuk mencapai tujuan dan mengatasi segala tantangan, saling menghargai, tidak memandang enteng orang lain atau saudara, jangan terburu nafsu dalam menghadapi sesuatu permasalahan, dan merupakan nasihat dalam berumah tangga. Seperti yang terdapat dalam cerita "Anak yang Patuh kepada Pesan Orang Tua" dan "Orang yang Sabar".
4. Agar orang merasa terhibur sehingga pekerjaan yang berat itu tidak terasa berat, cepat selesai, dan ringan. Kadang-kadang juga orang bercerita untuk melewatkan waktu semalam suntuk atau untuk merintang waktu dalam perjalanan dan lain-lain.

Perlu dikemukakan bahwa tujuan-tujuan itu tidak berdiri sendiri untuk satu cerita tertentu saja. Akan tetapi, satu cerita kadang-kadang mempunyai beberapa tujuan yang berlainan. Hal itu dapat diketahui dengan melihat isi cerita.

2.4 Jenis Cerita

Dengan melihat peristiwa yang diungkapkan serta pelaku yang berperan dalam cerita itu, cerita rakyat Bugis dapat digolongkan atas beberapa jenis antara lain sebagai berikut.

1. Cerita yang termasuk fabel, yakni cerita tentang dunia binatang. Dalam cerita ini, binatang dilukiskan sebagai manusia, pandai berkata-kata, berbuat, dan berfikir seperti manusia. Hal ini terdapat dalam cerita "Buaya dan Kerbau, Sebab Musabab Banyak Orang yang Pantang Makan Ikan Moa, dan Si Baik Hati dan si Busuk Hati".
2. Cerita yang termasuk legenda, yakni cerita tentang kejadian atau asal mula nama suatu tempat dan benda-benda alam. Salah satu contoh dalam cerita ini adalah cerita "Asal Mula Nama Masewali dan Malaka".
3. Cerita yang termasuk sage, yakni cerita yang mengungkapkan keberanian dan kepahlawanan seseorang. Termasuk juga dalam golongan ini ialah cerita tentang seorang pelaku yang mendapat kesaktian lalu dengan kesaktiannya ia dapat melakukan sesuatu yang luar biasa dalam mengatasi tantangan yang dihadapinya. Salah satu contoh dalam cerita "I Randeng".

3. Unsur Pendidikan Cerita Rakyat Bugis

Djamaris (1994:6) mengatakan bahwa cerita rakyat merupakan cermin kehidupan dalam masyarakat lama, baik yang berbentuk dongeng, mite, maupun legenda. Dalam masyarakat yang seperti itu akan ditemukan hal-hal dan nilai-nilai tertentu yang dipandang, baik dalam kehidupan bermasyarakat atau yang lebih dikenal dengan istilah sosialisasi. Nilai yang dianggap baik itu adalah nilai-nilai yang dapat menjadikan manusia dipandang sebagai manusia ideal dalam masyarakat. Selanjutnya, Fachrudin (1981) mengatakan bahwa salah satu alasan membicarakan sastra, karena sastra dapat memberikan pengalaman batin yang sangat berharga kepada pembaca, terutama bagi kaum muda. Sastra dapat mengungkapkan kebenaran dengan jalan menyingkap tabir rahasia hidup dan liku-liku

kejiwaan manusia. Ia mampu menggugah kepedulian pembaca terhadap derita sesama; perjuangan yang tidak mengenal akhir dalam menuntut keadilan dan menentang kezaliman; tentang nilai-nilai sosial yang perlu terus ditegakkan, seperti kejujuran, kasih sayang, kesetiaan, keikhlasan berkorban, dan keberanian mempertahankan yang hak dan menolak yang batil. Hal ini semua dapat terjadi, karena sastra memiliki kemampuan untuk menimbulkan simpati dan rasa keterlibatan pembaca terhadap peristiwa yang terjadi dalam karya sastra bersangkutan (*pathos*). Singkatnya, sastra dapat menjadikan manusia lebih beradab dan berbudaya, halus perasaannya, luas pandangannya, dan bagus bahasanya Fachruddin (1994:1--2).

Fungsi sastra dalam masyarakat bisa bergeser dari zaman ke zaman dan berbeda-beda bagi bermacam-macam bangsa; dalam kenyataannya, sastra dalam masyarakat dipergunakan dalam berbagai cara. Menurut Bradbury, ada yang mempergunakannya untuk pendidikan, ada yang mempergunakannya untuk pelarian, ada yang untuk mendapat keterangan tentang dunia yang luas, dan ada yang membaca sastra karena sastra mengandung dan menghargai nilai-nilai (Damono, 1993:155).

Berdasarkan ketiga anggapan di atas, maka karya sastra dapat dijadikan sebagai sarana pendidikan. Pendidikan diartikan sebagai proses timbal-balik dari tiap pribadi manusia dalam penyesuaian dirinya dengan alam, dengan teman, dan dengan alam semesta. Pendidikan merupakan pula perkembangan yang terorganisasi dan kelengkapan dari semua potensi manusia; moral; intelektual dan jasmani (*pancaindera*). Pendidikan adalah proses kemampuan (*kapasitas*) manusia yang mudah dipengaruhi oleh kebiasaan-kebiasaan yang baik oleh alat (*media*) yang disusun sedemikain rupa dan dikelola oleh manusia untuk menolong orang lain atau dirinya untuk mencapai tujuan yang ditetapkan. (M. Noor Syam, 1988:2--7).

Seperti dikatakan di atas bahwa cerita rakyat merupakan cermin kehidupan dalam masyarakat lama yang banyak mengandung nilai-nilai yang baik atau sebagai sarana pendidikan, maka berikut dibicarakan nilai-nilai atau unsur-unsur pendidikan apa yang terkandung dalam cerita rakyat Bugis.

3.1 La Pagala

3.1.1 Ringkasan

Cerita La Pagala ini diawali dengan kisah tiga orang penyamun. Oleh karena hujan lebat, mereka singgah bernaung di bawah sebatang pohon besar di tepi jalan. Untuk mengisi waktu, mereka berganti-ganti bercerita saling mengemukakan kehebatannya, yang satu melebihi yang lain. Akhirnya, mereka sepakat bekerja sama dalam melaksanakan pekerjaan mereka sebagai penyamun.

Dalam perjalanan ketiga penyamun itu mereka bertemu dengan La Pagala, seorang gembala yang sementara mencari kerbaunya. La Pagala dipaksa ikut oleh penyamun ke mana mereka pergi. Ia lalu disuruh bercerita oleh penyamun dan jika ceritanya cerita bohong, ia akan dibunuh.

Sebelum bercerita La-Pagala meminta ketiga penyamun itu mengemukakan ceritanya lebih dahulu. Penyamun pertama (Makkarumpak) bercerita tentang sebuah rumah yang amat tinggi. Demikian tingginya sehingga jika menurunkan anak ayam yang baru menetas, setelah ia berbuluh barulah sampai di tanah.

Penyamun kedua (La Pabellah) menceritakan bahwa ada sebatang pohon yang sangat besar. Demikian besarnya pohon itu sehingga seorang anak kecil yang baru berjalan mengitarinya, sesudah ia beruban baru dapat sekali berputar.

Penyamun ketiga (La Pallirak) mengutarakan cerita seekor kerbau besar yang pernah dilihatnya. Demikian besar kerbau itu sehingga orang dapat bermain raga di atas tanduknya.

Kemudian, tibalah giliran La Pagala mengemukakan ceritanya. Ia bercerita mengenai sebuah genderang yang sangat besar, yang jika dipalu sekali bunyinya akan mendengung selama tujuh tahun. Genderang itu dibuat dari bahan kulit kerbau yang diceritakan oleh penyamun Makkar-umpak, selongsong acuan dibuat dari pohon kayu yang diceritakan oleh penyamun La Pabellak, dan ruaml besar yang diceritakan oleh La Pallirak sebagai tempat menggantungkannya. Cerita La Pagala ini sangat mengejutkan ketiga penyamun itu.

Akhirnya, ketiga penyamun itu berkata "Kami percaya akan ceritamu Pagala. Sungguh pandai engkau bercerita, kami mengaku kalah olehmu. Kami tidak akan menjadikan kamu sebagai sahabat karena kamu sangat pandai. Kami khawatir, siapa tahu tanpa kami sadari engkau menjual kami kelak. Sekarang juga kami membebaskanmu".

3.1.2 Tema dan Amanat

La Pagala yang berasal dari kalangan masyarakat petani, pekerjaannya sebagai penggembala. Ia terbebas dari tangkapan penyamun karena kepandaiannya merekayasa cerita berdasarkan cerita orang lain, yaitu cerita ketiga penyamun. Hal inilah mendasari cerita sehingga dapat dirumuskan bahwa tema cerita La Pagala adalah: *akal dan kepintaran menyelamatkan kehidupan*. Amanat cerita ini janganlah membanggakan kehebatan diri karena masih ada orang lain yang lebih hebat dari kita. Ketiga penyamun selalu memuji-muji kehebatannya terayata La Pagala dapat mengatasinya sehingga mereka mengalah sendiri (Struktur SLB: 15).

3.1.3 Pendidikan Sosial

Dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia dijelaskan bahwa sosialisasi merupakan proses belajar seorang anggota masyarakat untuk mengenal dan menghayati kebudayaan masyarakat, atau dengan kata lain sosialisasi adalah suatu proses yang dialami oleh individu untuk dapat belajar berinteraksi dengan sesamanya, keluarga dan masyarakat menurut

sistem nilai, norma-norma dan adat istiadat yang berlaku dalam masyarakat. Inti daripada sosialisasi adalah proses beradaptasi dalam suatu sistem sosial tertentu sejak masa kanak-kanak hingga mencapai dewasa, bahkan sampai tua.

Dengan pendidikan sosial ini, keluarga atau orang tua berkewajiban mengembangkan kodrat anak sebagai makhluk sosial di samping sebagai individu. Cara yang tepat untuk ditempuh bagi pendidikan sosial ini antara lain membiasakan dan melatih anak-anak agar saling menyayangi, saling menghargai, saling menghormati, bekerja sama, rasa senasib sepenanggungan, kesetiakawanan sosial, gotong-royong, dan sebagainya.

Dalam kehidupan masyarakat lama, sikap kerja sama, rasa senasib dan sepenanggungan, dan gotong-royong sangat kuat. Hal seperti ini perlu diajarkan dan ditanamkan dalam diri anak-anak sedini mungkin agar kelak cepat dapat bermasyarakat. Sikap seperti di atas tercermin dalam cerita berikut.

"Tiba-tiba berkata salah seorang di antaranya, "Ada yang saya anggap baik. Bagaimana kalau kita bersatu bagaikan lidi seikat, agar kita kuat, kita sejalan tak bercerai, berat sama dipikul, suka sama dinikmati, duka sama ditanggung". Menyahutlah yang seorang, katanya "Baik sungguh niatmu. Sejalan benar dengan pesan kakekku yang mengatakan bahwa kuat orang seorang, lebih kuat lagi jika berdua, tetapi lebih kuat lagi orang yang bertiga. (SLB:107).

Dalam pendidikan sosial, anak-anak diajar bertutur sapa yang baik, saling menghargai, dan saling menghormati. Seperti dalam kutipan berikut, La Pagala dengan sopan menjawab pertanyaan orang yang dianggap pemimpinnya.

"Pagala, bagaimana gerangan pendapatmu tentang ceritaku?, kata La Makkarumpak bertanya.

"Benar sekali, Pak. Tak mungkin lagi saya tak percaya karena tiga orang yang saya jadikan pemimpin, yang saya junjung

di atas batu kepala telah saling menyaksikan. Sejalan benar cerita Bapak bertiga. Tak ada yang mendustakan yang lainnya, "Jawab La Pagala" (SLB:110).

3.1.4 Pendidikan Intelektual

Ketika La Pagala ditangkap oleh tiga orang penyamun, ia diancam akan dibunuh kalau tidak mau menuruti kehendak si penyamun itu. Tetapi, dengan akal dan kecerdasannya merekayasa cerita, maka La Pagala dapat dilepaskan oleh komplotan penyamun yang menangkapnya. Hal ini dapat dilihat pada kutipan cerita berikut.

"Ada sebuah negeri di tempat matahari terbenam, sangat besar lagi indah. Di sana ada sebuah rumah yang mempunyai sebuah genderang yang sangat besar pula. Jika ia ditabuh, tujuh tahun mendengung suaranya"

"alangkah besarnya genderang itu. Dari mana diperoleh kulit, acuan serta pemukul untuk membuat genderang sebesar itu. Dan di rumah mana ia digantung? "Tanya ketiga penyamun itu. La Pagala pun menjawab, "Kerbau yang pernah dilihat oleh Pak Makkarumpak itulah yang diambil kulitnya, batang kayu yang pernah diketemukan oleh Pak Pabbellak dijadikan acuan, dan rumah yang pernah dilihat Pak Lirak tempat menggantungnya". Ketiga penyamun itu berkata, "Percayalah kami akan ceritamu, Pagala. Sungguh pandai engkau bercerita, Buyung, kami kalah olehmu. Tak mau kami mengambilmu sebagai sahabat karena kau sangat pandai. Siapa tahu tanpa kami ketahui engkau menjaul kami kelak, sekarang, engkau kami bebaskan" (SLB:110).

3.2 Asal Mula Nama Masewali dan Malaka

3.2.1 Ringkasan

Dahulu Masewali belum menjadi kampung seperti sekarang ini. Di sana hanya dihuni seorang lelaki tua bernama Latok Caccaleppang bersama dengan seekor ayam kesayangannya yang berbulu *bakka siwali*.

Pada waktu Datu Soppeng menyelenggarakan pesta sabung ayam, berdatanganlah rakyat dari segala penjuru, termasuk Raja Malaka bersama dengan ayam sabungannya. Ketika giliran ayam Datu Soppeng ditantang oleh ayam Raja Malaka, penyabungan pun semakin seru. Ayam jago Datu Soppeng terkalahkan oleh ayam-ayam jago Raja Malaka. Sebagai taruhannya, negeri Soppeng pun jatuh ke tangan Raja Malaka. Berhimpunlah rakyat dari segenap penjuru Soppeng untuk mencari lawan ayam Raja Malaka tetapi pada akhirnya tidak ada satu pun yang dapat mengalahkannya. Datu Soppeng bersama dengan rakyatnya amatlah sedih.

Pada suatu malam, Latok Caccaleppeng bermimpi bertemu dengan Petta Ibulu e. Ia diberi tahu bahwa hanya dialah yang dapat mengembalikan kehormatan negeri Soppeng, tetapi akan kehilangan anak dan nyawanya. Mimpi itu disampaikan Latok Caccaleppeng kepada Datu Soppeng dan mendesak Datu untuk menantang ayam jago Raja Malaka dengan ayamnya, *Bakka siwali*.

Gelanggang pertarungan antara jago Raja Malaka dan *Bakka siwali* semakin ramai dikunjungi orang dengan penuh harap cemas. *Bakka siwali* dilepas sendiri oleh Latok Caccaleppeng dan langsung menyerbu jago Raja Malaka. Dua kali saja saling menyerang, mengucurlah darah dari perut kedua jago itu. Belum lagi kedua jago itu rebah, pelepas ayam Raja Malaka maju hendak mengambil jagonya. Melihat hal itu, Latok Caccaleppeng menghalanginya dan terjadilah tikam-menikam di antara keduanya dalam gelanggang. Jago-jago berduel dan kedua pelepasnya juga bertarung ingin menegakkan kehormatannya masing-masing. Akhirnya, jago Raja Malaka lebih dahulu tewas. Pada saat kedua jago itu tewas, kedua pelepas ayam Raja Malaka dan Latok Caccaleppeng pun rebah ke tanah tak bernyawa lagi.

Sebagai penghormatan, Datu Soppeng memberi nama tempat Latok Caccaleppeng itu dengan sebutan Masewali, supaya jangan ada

yang melupakan jasa *Bakka siwali* bersama Latok Caccaleppeng.

3.2.2 Tema dan Amanat

Dari analisis pengaluran cerita, yang menokohkan seorang lelaki tua bernama Latak Caccaleppeng, yang mempunyai ayam jago kesayangan. Latok Caccaleppeng memiliki rasa kebangsaan yang tinggi serta kesetiaan terhadap raja. Hal itulah yang mendasari sehingga ia dapat mengembalikan kehormatan negeri, raja, dan rakyatnya. Jadi, disimpulkan bahwa tema cerita ini adalah *kesetiaan*.

Amanat cerita ini dapat dilihat dari pemecahan masalah. setelah Latak Caccaleppeng mendapat isyarat melalui mimpi, ia bertekad mempertaruhkan segalanya demi kepentingan negerinya, sekalipun ia harus korban bersama dengan jago kesayangannya. Tekadnya itu dibuktikan dan ia berhasil mengegalkan kehormatan negerinya mengembalikan Soppeng yang sudah pernah jatuh ke tangan Raja Malaka. Oleh karena itu, dapat dirumuskan bahwa amanat yang terkandung dalam cerita ini adalah *Tidak ada pengorbanan yang sia-sia*. Pengorbanan yang telah dipersembahkannya telah mengabadikan namanya yang harum dengan penamaan kampung Masewali dan Malaka sampai saat ini. (struktur, SLB:16).

3.2.3 Pendidikan Sosial

Melalui proses pendidikan dan pembinaan dalam lingkungan keluarga, anak-anak mulai disiapkan dan dilatih untuk memasuki pergaulan yang lebih luas di luar lingkungan keluarganya. Hal-hal yang perlu diberikan anak misalnya bertutur sapa yang baik atau yang sopan, menghormati yang tua.

Kutipan berikut memperlihatkan Latok Caccaleppeng bertutur sapa kepada Datu Soppeng. Latok Caccaleppeng ingin membela nama Datu Soppeng beserta dengan rakyatnya, tetapi ia tetap bersujud dan

menyembah di hadapan Datu Soppeng.

"Keesokan harinya Latok Caccaleppeng membawa ayamnya pergi ke istana Datu Soppeng. Ketika sampai sujudlah ia menyembah, katanya, "Hamba ditunjuk Dewata bertemu dengan Petta Bulu e di dalam mimpi, yang berkata bahwa hanya hambalah yang dapat menghidupkan kembali semangat negeri Soppeng. Tetapi hamba akan kehilangan anak dan nyawa hamba".

Di samping anak-anak dipersiapkan menjadi warga masyarakat dalam arti anak-anak diarahkan agar dapat bertingkah laku sesuai dengan norma-norma yang berlaku, juga perlu pembentukan sikap. Dalam pembentukan sikap ini, anak-anak dilatih untuk memiliki rasa tanggung jawab, rasa cinta tanah air seperti sikap Latok Caccaleppeng yang rela mengorbankan miliknya yang paling disukai, bahkan ia sendiri korban demi mempertahankan negerinya. Dapat dilihat pada kutipan berikut.

"... Tetapi hamba akan kehilangan anak dan nyawa hamba. Hanya ayam inilah yang menjadi anak hamba karena hamba menganggapnya sebagai anak hamba sendiri. Alangkah baiknya bila Tuanku turun ke gelanggang, serta menyuruh menjemput Raja Malaka bersama ayamnya.

Baru dua kali ayam itu saling menyerang, bercucuranlah darah dari tubuhnya. Keduanya sudah terhuyung-huyung. Belum lagi ada ayam yang rebah, pelepas ayam Raja Malaka maju hendak mengambil ayamnya. Latok Caccaleppeng pun maju menghadangnya. Terjadilah tikam menikam di dalam gelanggang. Tengah mereka tikan-menikam maka rebahlah ayam Raja Malaka. *Bakka siwali* masih berdiri terhuyung-huyung, belum lagi rebah, gemuruhlah teriak orang Soppeng tanda kemenangan ayamnya. Setelah ayam Raja Malaka tidak bergerak lagi, rebah pula *Bakka siwali*. Setelah beberapa kali menggelepar barulah menghembuskan nafasnya yang terakhir.

Dalam pada itu Latok Caccaleppeng pun bersama pelepas ayam Raja Malaka rebah ke tanah tidak bernyawa lagi" (SLB:112).

Setelah anak-anak diberi arahan dan dorongan serta bimbingan agar menjadi manusia pemberani dalam menghadapi kenyataan dalam kehidupannya, perlu juga diberi petunjuk agar dapat mengetahui pengorbanan atau pemberian orang lain seperti yang dilakukan Datu Soppeng terhadap Latak Caccaleppeng. Kutipannya dapat dilihat seperti berikut.

"Berkatalah Datu Soppeng, "Hai, rakyat sekalian, akan kuberi nama tempat Latak Caccaleppeng itu dengan Masewali, supaya jangan ada yang melupakan jasa *Bakka siwali* bersama Latak Caccaleppeng" (SLB:112).

3.3 Anak yang Patuh kepada Pesan Orang Tua

3.3.1 Ringkasan

La Tinulu mendapat pesan dari kedua orang tuanya yang mengatakan bahwa mereka meninggalkan tiga peti ringgit perak yang tidak boleh dihabiskan oleh La Tinulu, kecuali untuk menuntut ilmu pengetahuan.

La Tinulu melaksanakan pesan orang tuanya dengan sungguh-sungguh dan berhasil mendapatkan tiga macam ilmu dari tiga sumber. Ilmu yang didapatkan itu berupa pesan, yaitu (1) syukuri yang sedikit agar datang yang banyak, (2) jika kita diberi amanat untuk menjaga istri atau harta benda orang lain, jangan sekali-kali kita berbuat buruk, dan (3) jangan sekali-kali menolak hasrat baik seseorang.

La Tinulu pergi mengadu nasibnya di kota. Ia memulai kariernya dari tukang sampah, kemudian wakil pimpinan perusahaan dagang, dan akhirnya menjadi sekretaris kerajaan.

Pada waktu raja hendak menunaikan ibadah haji, La Tinulu diserahi kepercayaan menjalankan pemerintahan. Istri raja sangat bersimpati

kepada La Tinulu dan sering mendatangi La Tinulu di kamarnya untuk berbincang-bincang tentang jalannya pemerintahan. La Tinulu khawatir kalau difitnah lalu dipingitnya istri raja itu di dalam kamar yang sudah diperlengkapi dengan segala keperluan. Sementara itu, kepala pasukan raja berusaha membunuh La Tinulu karena iri hati. Dibuatnya surat palsu atas nama dari raja yang ditujukan kepada algojo, yang isinya memerintahkan agar si pembawa surat itu dibunuh, dan La Tinulu sendiri yang disuruh mengantarnya. Dalam perjalanan, La Tinulu sangat diharapkan oleh seorang yang melaksanakan kenduri untuk singgah di rumahnya. Undangan itu dipenuhi oleh La Tinulu dan surat yang dibawanya diambil oleh tuan rumah untuk disampaikan kepada algojo.

Pada waktu raja sudah pulang dari Meka, menghadaplah kepala pasukan raja dan melaporkan bahwa sepeninggal raja keadaan negeri sangat kacau. Seandainya bukan dia yang memingit istri raja di dalam kamar, ia akan rusak oleh La Tinulu. Raja memanggil La Tinulu untuk dimintai pertanggungjawabannya. La Tinulu melaporkan bahwa pemerintahan berjalan baik, istri raja dipingit di dalam kamar untuk menjaga keselamatannya, dan surat raja tidak disampaikannya sendiri yang sangat berharap kepadanya. Semula hal itu dilakukannya berdasarkan tiga hal yang menjadi pegangan hidupnya, yaitu ilmu yang diperolehnya dengan tiga peti ringgit perak, warisan orang tuanya.

Raja dapat menarik kesimpulan bahwa La Tinulu adalah orang yang baik hanya orang lain yang bermaksud mencari-cari kesalahannya. Akhirnya, ia pun dipermentukan raja.

3.3.2 Tema dan Amanat

Kunci keberhasilan La Tinulu dalam menempuh perjalanan hidupnya terletak pada dua hal, yaitu ia patuh kepada pesan orang tuanya dan berpegang teguh pada pegangan hidup yang dimilikinya. Jadi, tema cerita ini adalah *Kepatuhan dan keteguhan mendapatkan keberuntungan*.

3.3.3 Sosialisasi

Pangasuhan anak adalah bagian yang paling penting dan mendasar dalam proses karena fungsi utama dari pengasuhan anak adalah mempersiapkan seorang anak menjadi warga masyarakat. Menjadi anggota/warga masyarakat dalam arti anak diarahkan agar dapat bertingkah laku sesuai dengan norma yang berlaku.

Penanaman dan pembinaan norma di dalam lingkungan keluarga merupakan langkah awal dari kehidupan seseorang sebagai anggota masyarakat. Untuk itu peran orang tua sangatlah dibutuhkan dalam mendidik anak-anaknya agar mampu hidup layak, mandiri, dan sejahtera sesuai dengan norma yang berlaku dan berkembang.

Dalam keluarga La Tinulu (ayah dan ibu) telah menyadari betapa pentingnya pendidikan bagi anak-anaknya dalam meningkatkan taraf hidupnya, sehingga mereka menganjurkan anak-anaknya menuntut ilmu. Kutipannya sebagai berikut.

"Pada suatu hari duduklah kedua orang tua La Tinulu dan memanggilnya duduk di samping mereka, sambil berkata, "E tinulu, kami berdua sudah tua. Kami akan berpesan padamu. Ketahuilah olehmu bahwa ada tiga peti ringgit perak yang kami tanam di dekat tiang terus rumah ini. Uang itu tidak boleh engkau habiskan, kecuali untuk menuntut ilmu pengetahuan" (SLB:118).

La Tinulu tidak menyia-nyiakan harapan orang tuanya. Hatra peninggalan orang tuanya betul-betul dimanfaatkan untuk menuntut ilmu. Telihat pada kutipan berikut.

"Pada suatu malam ketika La Tinulu duduk menghadapi pelita mengenangkan nasibnya teringatlah ia pesan kedua orang tuanya. Timbul niat di dalam hatinya hendak memulai melaksanakan pesan tersebut. Keesokan harinya La Tinulu mulai menggali harta peninggalan orang tuanya itu. Diambilnya sebuah peti dan dibawanya pergi untuk mencari ilmu pengetahuan. Di dalam

perjalanan ia berjumpa dengan seorang orang tua. Orang tua itu bertanya "Hai Buyung, apa yang engkau bawa itu?" Jawab La Tinulu, Orang tua saya berpesan bahwa beliau meninggalkan uang yang harus digunakan menuntut ilmu pengetahuan. Peti ini berisi uang yang akan saya gunakan mencari ilmu pengetahuan.

Berkata orang tua itu, "Aku bersedia memberimu ilmu pengetahuan itu." Baik, nenek, katakanlah ilmu nenek itu kepadaku," kata La Tinulu.

Menghampirlah di sampingku, dengarkanlah baik-baik. Dengarlah Buyung? "Syukuri yang sedikit agar datang yang banyak".

"Hanya itu, nenek? Ambillah uang sepeti ini, "kata La Tinulu pula (SLB:119).

3.3.4 Intelektual

La Tinulu mengawali kariernya di kota dengan menjadi pelayan toko. Dengan kecerdasannya dan ketekunan belajar, maka ia diangkat menjadi sekretaris kerajaan dan akhirnya dipercayakan menjalankan pemerintahan ketika raja melaksanakan ibadah haji di tanah suci. Kutipannya sebagai berikut.

"... Pada waktu itulah La Tinulu belajar membaca dan menulis. Berkat kesabaran, kerajinan, dan kesungguhannya, pandailah ia membaca dan menulis. Pekerjaannya pun semakin meningkat sampai menjadi kuasa orang kaya itu untuk menjalankan dagangannya.

Tidak lama setelah La Tinulu bekerja di tempat itu, keluarlah pengumuman raja yang menyatakan bahwa kerajaan sedang mencari seorang yang pandai membaca lagi bagus tulisannya serta jujur untuk dijadikan juru tulis.

La Tinulu pun mencoba mengajukan permohonan. Oleh karena tulisan La Tinulu yang terbaik di antara semua yang melamar, maka ia dipanggil raja. Ia disuruh mengulangi membuat surat permohonan seperti yang pernah disampaikannya ketika melamar

pekerjaan itu. Hasilnya sama benar. Tak ubahnya yang disampaikan dahulu. Diterimalah ia untuk memangku pekerjaan juru tulis kerajaan. Berkat kerajinan dan kejujuran menjalankan pekerjaannya, maka ia sangat disenangi raja dan masyarakat.

Tibalah waktunya raja hendak menunaikan ibadah haji ke tanah suci. Kepada La Tinulu diserahkan kuasa untuk menjalankan pemerintahan, selama raja berada di sana. Selama itu tak terkatakan usaha La Tinulu memperbaiki pemerintahan, keselamatan masyarakat serta keluarga raja" (SLB: 120--121).

3.4 Orang yang Sabar

3.4.1 Ringkasan

Seorang orang tua yang mempunyai dua orang anak perempuan. Yang tua bernama I Muna, yang bungsu bernama I Mani. I Muna bersuamikan pedagang kaya bernama La Muhammak, sedangkan I Mani bersuamikan petani miskin bernama La Sabbarak. La Sabarak sangat dicintai oleh istrinya, tetapi ibu mertuanya selalu mencemohkannya.

Pada suatu malam La Sabbarak mendapat petunjuk dari seorang orang tua bahwa di pnucak gunung ada barang yang tersimpan di bawah batu. Keesokan harinya La Sabbarak pergi ke gunung mencari barang itu. Ternyata barang itu adalah permata beraneka ragam, yaitu intan, berlian, dan zamrut. Diambilnya permata itu, kemudian disembunyikan di dalam sebuah lubang di kebunnya.

Pada suatu ketika La Sabbarak ingin ikut pada La Muhammak pergi berlayar ke Singapura. Ibu mertuanya mengejeknya dengan mengatakan, biar ia pergi, nanti ia akan hilang di perantauan.

La Sabbarak pergi berlayar ke Singapura membawa beberapa karung jagung hasil kebunnya sendiri. Di kapal La Sabbarak bertemu

dengan seorang yang ingin ikut padanya untuk mencari pekerjaan. Setibanya di Singapura, pergilah La Sabbarak membeli rumah toko bertingkat yang penuh dengan barang dagangan yang dibayar dengan lima puluh butir permata. Pengolahan toko itu seluruhnya dipercayakan kepada temannya kemudian ia kembali ke daerah Bugis.

Ketika sampai di tanah Bugis, La Sabbarak langsung pergi ke istana raja mempersembahkan permata untuk raja dan permaisurinya masing-masing dua biji. Sesudah itu, ia menyatakan keinginannya untuk membeli toko raja yang berjejer di pelabuhan. Raja menetapkan harganya dua puluh ringgit emas dan langsung disetujui La Sabbarak.

La Sabbarak menyerahkan kepada mertuanya empat petak toko yang dibelinya dari raja untuk sumber pendapatannya. Kemudian, pergilah La Sabbarak bersama istrinya ke Singapura melihat harta kekayaannya di sana. Karena itu, menjadi baiklah hubungan keluarga mereka.

3.4.2 Tema dan Amanat

La Sabbarak yang sumber penghidupannya hanya membantu mertuanya berkebun, hidupnya miskin sehingga ia diremehkan oleh ibu mertuanya. Akan tetapi, berkat rahmat Allah La Sabbarak mendapat petunjuk untuk mendapatkan sejumlah permata yang mahal harganya. Dengan permata itu, ia berusaha memperbaiki taraf hidupnya dan akhirnya menjadi orang kaya sehingga berbahagia hidupnya dengan semua famili dan keluarganya. Jadi, dapat disimpulkan bahwa tema cerita ini ialah *Tuhan merahmati orang yang sabar*.

Dalam cerita ini terungkap bahwa ibu mertua La Sabbarak sangat malu karena menantunya yang selalu dilecehkan itu menjadi orang kaya yang dermawan. Oleh karena itu, amanat cerita ini ialah *Jangan memandang enteng seorang karena ia miskin sebab boleh jadi satu saat ia menjadi orang kaya yang teramat*. (Struktur, SLB:49).

3.4.3 Pendidikan Moral

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia dikatakan bahwa moral adalah ajaran tentang baik buruk yang diterima umum mengenai perbuatan, kewajiban dan sebagainya; akhlak; budi perkerti, bersemangat, kondisi mental yang membuat orang tetap berani, ajaran kesusilaan yang dapat ditarik dari suatu cerita.

Dalam cerita, orang yang sabar memperlihatkan sikap La Sabbarak sebagai orang sabar, rendah hati, pemurah, tidak suka mendendam, tekun, dan ulet bekerja. Kutipan dalam cerita sebagai berikut.

"La Sabbarak membangunkan istrinya, lalu katanya, "Sebaiknya Adik menyiapkan bekal untukku. Tak dapat lagi terpejam mataku. Jagung diladang sudah waktunya dijaga. Berikan pula karung untuk tempat menyimpan jagung".

"Setelah jagungannya sudah cukup tua, dipetiknya dan dikuliti serta dikeringkannya lalu dimasukkan ke dalam karung. Setelah selesai semua lalu diangkut ke rumahnya. Pada malam harinya dikenakannya kopiah dan bajunya, lalu pergi menghadap mertuanya. Bertanyalah mertuanya, "Mengapa engkau datang seperti itu."

Berkata La Sabbarak "Kedatangan saya ini hendak meminta, kiranya jagung itu dapat saya ambil." (SLB:123--124).

Kutipan di atas menggambarkan sikap La Sabbarak yang ulet dan tekun bekerja, serta rasa hormatnya kepada istri dan mertuanya.

I Mani, istri La Sabbarak, ia sangat menghormati dan mencintai suaminya. Sekalipun I Mani mendapat rintangan dari ibunya, tetapi ia tetap memperlakukan suaminya dengan baik. Kutipannya sebagai berikut.

"Suatu ketika La Sabbarak datang sambil memikul barang hasil kebunnya. Turunlah istrinya dari rumah menyongsong dan menurunkan pikulannya. Melihat hal itu, mertuanya sangat marah kepada I Mani sambil berkata, "Tidak baik sekali pada penglihatan saya, kelakuan I Mani demikian itu, sedangkan kakakmu yang

suaminya selalu membawa oleh-oleh banyak, tidak pernah ia menjemput suami seperti itu. Apa lagi suaminya, celana dalam pun tak kuasa ia mengadakannya." Berkata I Manu, "Sabarlah, Ibu! Tidak pantas menghinakan sesama kita. Bukankah kehendak ibu juga saya bersuamikan dia. Itu pulalah yang saya syukuri di hadapan Allah Subuhanahuwataala.

Demikianlah laku I Mani setiap suaminya datang dari kebun. Begitu pula ibunya, setiap menanti suaminya datang selalu disambut dengan amarah. Tetapi La Sabbarak tidak menghirtaukan apa yang dikatakan mertuanya itu. Semua itu diterimanya dengan sabar". (SLB:122-123).

Sekalipun La Sabbarak selalu dicerca oleh mertuanya, tetapi ia tetap menghormati mertuanya dan tidak merasa mendendam. Ia tetap memberikan harta kepada mertuanya sebagai sumber pendapatan. Kutipannya sebagai berikut.

"Bangunlah La Sabbarak, hendak pergi mandi. Dipanggilnya istrinya, lalu katanya, "Tolong bukakan baju saya." Pada waktu istrinya membuka baju itu, dilihatnya ada selipi penuh dengan ringgit emas dan intan. Berkata La Sabbarak, "Sisihkan dua puluh ringgit untuk raja. Berikan kepada kakak kita empat biji dan ibunda lima biji. Selebihnya berikan kepada ayah untuk disimpan. Ambilkan juga intan, dua biji tiap orang. Sisanya ambillah oleh adik untuk disimpan.

La Sabbarak bersama istrinya pergi ke istana akan membayar harga rumah raja. Ia juga membuat surat keterangan yang menyatakan bahwa rumah empat petak itu diserahkan kepada mertuanya sebagai sumber pendapatannya. La Sabbarak bersama istrinya pergi ke Singapura melihat harta kekayaannya di sana. Maka menjadi baiklah hubungan keluarga mereka. (SLB:127).

3.5 Sebab Musabab Banyak Orang yang Pantang Makan Ikan Moa

3.5.1 Ringkasan

Dahulu kala ada seorang raja yang berpenyakit kulit. Suatu ketika ia mandi di sungai, tiba-tiba muncul banyak ikan moa mengerumuninya dan menilat-jilat lukanya. Akhirnya, raja itu sudah sembuh seperti sedia kala.

Cerita berikutnya mengisahkan seorang yang berbuat kesalahan, lalu dijatuhi hukuman mati. Orang itu dapat bebas asal dapat melaksanakan dengan baik tugas yang diberikan oleh raja, yaitu mengambil air untuk raja dengan menggunakan keranjang yang berlubang lubang seperti sangkar ayam. Perintah itu dilaksanakan oleh orang hukuman itu tetapi sia-sia saja. Orang hukuman itu menangislah di tepi sungai mengenang nasibnya yang akan dihukum mati. Tiba-tiba muncul ikan moa bersama dengan teman-temannya menggosokkan badannya pada keranjang yang akan digunakan oleh orang hukuman itu mengambil air. Lendirnya melekat dan menutupi lubang keranjang itu sehingga tidak bocor. Dengan demikian, orang itu dapat melaksanakan perintah raja dengan baik.

Raja kagum melihat kehebatan orang itu. Ia dibebaskan dari hukuman, bahkan raja mengangkatnya menjadi anak karena kebetulan raja tidak mempunyai anak. Pada waktu raja wafat, dialah yang menggantikan raja memerintah. Dipesankannya semua anak sucunya dan rakyatnya agar tidak memakan ikan moa sebab ikan itu besar jasanya kepada manusia.

3.5.2 Tema dan amanat

Dengan memperhatikan tingkah laku tokoh cerita serta ringkasan peristiwa yang terjadi, tema dan amanat "Sebab Musabab Banyak Orang yang Pantang Makan Ikan Moa" dapat diungkapkan seperti berikut ini.

Seorang raja yang menderita penyakit kulit yang sangat parah pergi mandi di sungai. Pada saat itu ikan moa datang menjilat luka-luka dan banyak yang ada di sekujur tubuh raja itu. Dengan kekuasaan Tuhan, tiba-tiba raja sembuh dari penyakitnya. Sejak itulah ia berpesan kepada anak cucunya agar tidak ada yang memakan ikan moa.

Pada peristiwa yang lain, seorang narapidana diperintahkan mengambil air untuk raja dengan menggunakan keranjang yang berlubang-lubang. Ketika orang hukuman itu sudah putus asa, ikan moa datang bersama kawannya menutup lubang keranjang itu dengan lendirnya. Dengan demikian, orang hukuman itu dapat menunaikan tugasnya dan bebas dari hukuman mati, kemudian dia diangkat oleh raja menjadi anaknya. Pada waktu raja wafat, dialah yang menggantikan raja memerintah. Dipesankannya kepada semua anak cucunya dan rakyatnya untuk tidak memakan ikan moa sebab ikan itu besar jasanya terhadap manusia.

Dari uraian dua peristiwa itu dapat disimpulkan bahwa tema cerita ini adalah *Budi baik akan menjadi kenangan abadi*.

Dalam cerita ini ditunjukkan bagaimana seharusnya sikap dan perilaku manusia sebagai makhluk yang berbudaya. Sikap tolong-menolong perlu ditanamkan dalam hati masing-masing, dan setiap pertolongan yang kita terima perlu diingat dan dihargai. Jadi, amanat cerita ini ialah *Balaslah kebaikan orang yang pernah menolong kita*. (Struktur SLB: 1986:19).

3.5.3 Pendidikan Sosial

Kontak sosial diperlukan secara prinsipal oleh manusia, karena hanya di dalam kehidupan bersama dengan manusia lain sajalah, berkembang potensi-potensi yang ada pada manusia itu menjadi satu kepribadian. Kehidupan sosial itu diperlukan secara terus-menerus. Kehidupan bersama itu mempunyai tujuan, agar manusia dapat melangsungkan hidupnya atau untuk memenuhi kebutuhannya.

Di samping itu, untuk dapat memenuhi kebutuhan dalam hidupnya, manusia tidak dapat melakukannya sendiri, akan tetapi harus ditolong oleh orang lain atau kadang-kadang memerlukan bantuan makhluk lain. Seperti dicontohkan dalam cerita "Sebab Musabab Banyak Orang yang Pantang Makan Ikan Moa", ini seorang raja ditolong oleh seorang narapidana yang telah dijatuhi hukuman mati oleh raja, tetapi berkat bantuan ikan moa maka narapidana itu dibebaskan. Kutipan cerita seperti berikut.

Dahulu kala ada seorang raja yang berpenyakit kulit. Sudah banyak dukun yang mengobatinya, banyak tabib yang sudah menjampinya, tetapi tidak ada yang mujarab, tidak ada yang dapat menyembuhkannya. Karena kebesaran Allah Subahanawataala, suatu ketika ia mandi di sungai, tiba-tiba muncul banyak ikan moa mengerumuninya, menjilati luka-luka, dan bengkak yang ada pada sekujur tubuhnya. Selesai mandi, naiklah ia ke darat. Dilihatnya telah sembuh luka-lukanya, putih kembali kulitnya seperti sediakala. (SLB,181:116).

Berkata ikan itu, "Janganlah menangis! Saya akan menolongmu." Dipanggil semua teman ikan itu dan disuruhnya menggosokkan badannya pada keranjang itu. Lendirnya menutupi lubang keranjang itu sehingga dapat dipakai mengambil air. Setelah itu berkata ikan itu lagi, "Pergilah membawa keranjangmu! Sudah tidak bocor lagi."

Demikianlah ia berulang kali membawa air sehingga penuh semua tempat air raja. Oleh karena telah menunaikan perintah itu, maka ia dibebaskan. (SLB; 1981:167).

3.5.4 Pendidikan Moral

Sastra Bugis mengandung pendidikan dan kebajikan. Dalam Kamus Bahasa Indonesia (535), salah satu arti keluhuran adalah memuliakan, menghormati.

Seseorang yang bermoral pasti, menghormati atau mengenang jasa-jasa orang atau makhluk lain yang pernah membantunya. Dalam

cerita "Sebab Musabab Banyak Orang yang Pantang Makan Ikan Moa" ini, salah satu bentuk penghormatan raja kepada ikan moa yang pernah menolongnya adalah dengan melarang anak cucunya memakan ikan moa. Kutipan cerita dapat dilihat sebagai berikut.

"...Selesai mandi, naiklah ia ke darat. Dilihatnya telah sembuh luka-lukanya, putih kembali kulitnya seperti sediakala. Sajak itulah ia berpesan kepada anak cucunya untuk tidak ada yang memakan ikan moa. Inilah satu cerita tentang sebab musabab banyak orang yang pantang memakan ikan moa di daerah Bugis (SLB; 166).

Oleh karena telah menunaikan perintah itu, maka ia pun dibebaskan. Heranlah raja bersama orang banyak dan berkata dalam hati bahwa orang itu bukan orang biasa. Diangkatnyalah menjadi anaknya karena kebetulan raja pun tidak mempunyai anak. Pada waktu raja wafat, dialah menggantikannya. Dipesankannya kepada semua anak cucunya dan rakyatnya untuk tidak memakan ikan moa sebab besar jasa ikan itu terhadap manusia (SLB; 167).

3.6 Buaya dan Kerbau

3.6.1 Ringkasan

Pada suatu ketika tiba musim kemarau yang panjang sehingga pinggir danau menjadi kering semua. Lubang yang biasanya ditempati buaya pun kering sehingga hanya yang ada di dalamnya kekeringan. Ketika itu datanglah seekor kerbau mencari makan di dekat lubang buaya itu. Buaya itu minta tolong kepada kerbau supaya kerbau membawanya ke air. Akan tetapi, ketika kerbau sudah tiba di dalam air yang dalam, buaya itu ingin memakan kerbau.

Ketika kerbau melihat pelanduk lalu menanyakan apakah benar bila kebaikan dibalas dengan kejahatan, pelanduk berpura-pura tidak

mendengar betul ucapan kerbau. Ia mengajak kerbau itu makin mendekat kepadanya, akhirnya kerbau naik ke darat. Luputlah kerbau itu dari terkaman buaya, tetapi buaya menaruh dendam kepada pelanduk.

Pada suatu pagi buaya menemukan sumur tempat pelanduk minum. Buaya turun ke dalam sumur itu untuk menantikan kedatangan pelanduk. Hal itu diketahui oleh pelanduk karena ia melihat bekas jejak buaya. Larilah pelanduk meninggalkan tempat itu.

Sang pelanduk sudah lelah dikejar oleh buaya. Ia mencari makan. Ia menemukan sarang semut merah lalu duduk di dekatnya. Pelanduk memberi tahu buaya bahwa Sulaiman pergi berburu dan ia disuruh menjaga wajiknya. Buaya meminta kepada pelanduk supaya diberi sedikit wajik itu untuk dia makan. Pelanduk setuju, tetapi ia harus menjauhi tempat itu supaya yang punya tidak memarahinya. Sementara itu, buaya tidak dapat lagi menahan keinginannya, dimakannya semut merah itu. Sudah tentu mengerumuni dan menggigit buaya itu sehingga ia tidak sadarkan diri karena kesakitan.

Buaya makin marah sehingga pelanduk dikejanya terus. Sang pelanduk menemukan ular sanca sebesar tiang yang sedang tidur di tepi hutan. Duduklah pelanduk di dekat ular sanca itu untuk melepaskan lelah. Ketika buaya sudah tiba di tempat itu, pelanduk memberi tahu bahwa ia tidak biasa diganggu karena sementara ditugasi menjaga ikat pinggang raja. Ikat pinggang ini luar biasa karena tidak perlu susah-susah memasangnya. Ia akan menggulung dan dapat menghilangkan rasa penat di dada. Buaya mendesak mau meminjam ikat pinggang itu. Pelanduk setuju, tetapi buaya harus menunggu sampai pelanduk sudah masuk ke dalam hutan. Baru saja pelanduk pergi, buaya langsung membaringkan diri di bagian tengah ular sanca itu. Oleh karena ular sanca itu sangat kaget, ia segera membelit buaya itu erat-erat sehingga tulang belulanganya hancur.

3.6.2 Tema dan Amanat

Setelah memperhatikan peristiwa yang terjadi dalam cerita, tema dan amanat cerita "Buaya dan Kerbau" diungkapkan seperti berikut.

Buaya meminta tolong kepada kerbau. Setelah ditolong buaya berniat akan memangsa kerbau. Kebiasaan buaya itu diketahui oleh pelanduk lalu ia berusaha menghukumnya. Mula-mula buaya itu dikerumuni dan digigit semut merah kemudian dibelit ular sanca sehingga hancur lebur tulang belulang buaya itu. Jadi, tema cerita ini ialah *perbuatan jahat akan dibalas dengan kejahatan*.

Dalam cerita ini terungkap bahwa buaya sangat mendendam kepada pelanduk. Ia mengejar pelanduk itu ke mana-mana untuk membinasakannya. Akan tetapi, pelanduk menggunakan akalanya untuk memperdayakan buaya dan ia berhasil membunuh buaya itu. Dengan demikian, amanat cerita ini ialah *Gunakanlah akal untuk menghindarkan diri dari bahaya*. (Struktur SLB; 63).

3.6.3 Pendidikan Sosial

Suka menolong atau menderma adalah suatu sikap yang terpuji. Dengan saling menolong antara satu dengan yang lainnya, biasanya segala kesulitan bisa teratasi. Dalam cerita Buaya dan Kerbau, buaya mendapat kesulitan karena kekeringan, lalu ditolong oleh kerbau dibawa ke tengah sungai yang banyak airnya. Dapat dilihat dalam kutipan berikut.

"Pada suatu ketika seekor kerbau datang ke situ mencari makan. Buaya merasa gembira, lalu berkata kepada kerbau, "Saya meminta pertolongan Anda". Jawab kerbau, "Apakah yang dapat saya tolong, Jawab buaya lagi, "Kiranya Anda membawa saya ke tengah sungai." Berkatalah kerbau, "Baiklah, sekarang naiklah ke belakangku." Maka naiklah buaya ke atas belakang kerbau dalam keadaan meniarap. Sesudah semakin lama sampai mereka ke tepi

sungai. Berkatalah kerbau kepada buaya, "Turunlah Anda!" Menyahutlah buaya, "Di muka sedikit lagi turunkan saya di air." Turunlah kerbau ke air setinggi lutut berkatalah kerbau, "Turunlah, Anda!" Jawab buaya lagi, "Tunggu dulu, majulah sedikit lagi." (SLB; 148).

Ketika buaya sampai di tengah sungai, ia akan memakan kerbau yang telah menolongnya. Giliran kerbau yang mendapat kesulitan karena akan dimakan oleh buaya. Kerbau terbebas dari cengkeraman buaya berkat pertolongan pelanduk. Kutipan seperti berikut.

"... Sekarang, saya mau makan engkau," kata buaya. Berkata kerbau, "Tunggu dulu, satu lagi, saya melihat binatang di pinggir sungai. Saya akan bertanya kepadanya. Binatang yang ada di pinggir sungai itu adalah pelanduk. Berteriaklah kerbau mengatakan, Eh, sang pelanduk, benarkan bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Menyahut pelanduk itu, "Apa yang kau katakan, dekat-dekat kemari, saya tidak mendengarkannya!" Majulah kerbau sampai ke tempat yang agak dangkal airnya dan berkatalah, "Benarkah bila kebaikan dibalas dengan kejahatan?" Berkatalah pelanduk, "Tidak jelas saya dangarkan, saya agak tuli, naiklah ke darat!" Ketika kerbau sampai di darat pelanduk berkata, "Larilah, kerbau. Ia berkuasa bila berada di air.: Kerbau pun larilah. Dengan demikian kemarahan buaya pindah kepada pelanduk. Berkata buaya, "Hai pelanduk di mana engkau saya dapati di situ pula engkau saya makan. (SLB; 148--149).

3.6.4 Intelektual

Setelah pelanduk berhasil menolong dan membebaskan kerbau dari ancaman buaya, maka kemarahan buaya berpindah kepada pelanduk. Tetapi, dengan akal dan kecerdikannya, ia dapat memperdaya buaya. Kutipan sebagai berikut.

"Pagi-pagi, ketika pelanduk akan pergi ke sumur mengambil air, ia melihat bekas jejak buaya. Larilah ia naik ke rumahnya lalu

berkata, "Biasanya, apabila pagi-pagi saya memanggil sumur saya kalau ada isinya pasti ia menyahut, tetapi kalau tidak ada isinya menyahut." Lalu dipanggil sumurnya, "Oh, sumurku!" Belum menyahut buaya. Berkata pelanduk, "Ah, barangkali ada isinya sumurku. Saya khawatir kalau-kalau buaya isinya. Mengapa tidak menyahut?" Dipanggil kembali, "Oh sumurku!" Menyahutlah buaya di dalam sumur katanya, "Ia!" Larilah sang pelanduk dan berkata, "engkau ada di situ lagi anjing!" (SLB; 149).

... sebenarnya ikat pinggang ini luar biasa. Kalau hanya sakit belakang yang tidak keras biasa sembuh dalam waktu singkat".

"Wah pinjamkan saya!" desak buaya. Berkatalah pelanduk, "Boleh, tetapi tunggulah setelah saya masuk hutan lebih dahulu. Saya takut raja marah dan menuduh bahwa sayalah yang meminjamkan ikat pinggang itu kepada buaya sehingga saya yang dihukum raja." Kata buaya, "Ya, pergilah!" Larilah sang pelanduk. Sang pelanduk lari mencari tempat yang tinggi agar dapat melihat buaya itu dari kejauhan. Baru saja pelanduk pergi, ia langsung membaringkan diri di bagian tengah ular sawah itu. Oleh karena sangat kaget ular sawah segera membelit sehingga menggelepar-geleparlah sang buaya untuk melepaskan diri. Tetapi makin menggelepar ia makin eratlah ular itu membelit. Akhirnya buaya tidak bergerak lagi, tulang belulanganya hancur luluh karena belitan ular sawah (SLB; 150--151).

3.7 I Randeng

I Randeng adalah seorang raja perempuan yang memerintah di Anakbanua, kira-kira termasuk raja yang ketujuh. Ia mempunyai seorang putri bernama I Makkatenni.

Pada waktu I Makkatenni dilamar oleh raja dari sidenreng, lamaran itu ditolak karena setelah diselidiki ternyata lamaran itu mengandung unsur politik, yaitu raja dari Sidenreng ingin menguasai Kerajaan Anakbanua. Raja dari Sidenreng marah, lalu menyerang Anakbanua. I Randeng bersama pasukannya tidak dapat menahan serangan Sidenreng, kemudian ia bersama seluruh rakyatnya mengungsi ke kampung Bila-Bilae.

Pada suatu ketika seorang anak raja bernama La Barata pergi berburu dan singgah di Anakbanua. Ia mendapat penjelasan dari pengawalnya bahwa daerah itu bekas daerah pemerintahan I Pandeng yang mengungsi ke Bila-bilae karena kala perang. Setelah beberapa lama kemudian, La Barata kawin dengan I Ketti, anak I Makkatenni, cucu I Randeng. La Barata mengaku mengawini I Ketti dengan maksud untuk membantu I Randeng membangun kembali Anakbanua. Untuk membuktikan pengakuannya itu, ia bersama pasukannya memerangi musuh I Randeng dan berhasil mengalahkannya.

Sebelum I Randeng kembali ke Anakbanua, ia pergi menghadap Datu Loa, yang menguasai Bila-bilae pada waktu itu, untuk mohon diri. Pada waktu I Randeng dan Datu Loa membuat perjanjian persahabatan yang mempersatukan Loa dan Anakbanua. Setelah I Makkatenni meninggal, ia diganti oleh putrinya, I Ketti, memerintah Anakbanua.

3.7.1 Tema dan Amanat

Setelah memperhatikan tokoh dan uraian berbagai peristiwa yang terjadi, tema dan amanat cerita "I Randeng" dapat diungkapkan seperti berikut.

I Randeng memilih berperang dan negerinya hancur daripada orang lain datang menguasainya. Meskipun harus menanti dalam waktu yang cukup lama, I Randeng tetap kembali ke kampungnya untuk membangun negerinya. Jadi, dapat disimpulkan bahwa cerita ini ialah *Cinta*

tanah air.

Dalam cerita ini terungkap bahwa lamaran raja dari Sidenreng tidak diterima karena mengandung itikad jahat, sedangkan lamaran La Barata (keturunan dari Luwu dan Soppeng) diterima karena mengandung niat yang tulus dan ikhlas. Jadi, amanat cerita ini ialah *Jangan beritikad jahat kepada orang lain karena akan menimbulkan bencana*. (Struktur SLB; 1996:34).

3.7.2 Pendidikan Moral

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (1988:592). Salah satu arti kata moral adalah kondisi mental yang membuat orang tetap berani, bersemangat, bergairah, berdisiplin dan sebagainya. Pengertian moral ini sesuai dengan sipak I Randeng yang mempertahankan daerahnya yang akan dirampas oleh orang Sidenreng.

Kutipan cerita seperti berikut.

Setelah itu kembalilah orang yang disuruh tadi untuk menyiapkan pasukannya guna membendung musuh di dekat lapangan sepak bola di pinggir desa Bola Malimpong. Dengan demikian, Anakbanua tidak akan direbut sekaligus. Sedangkan I Randeng dengan inang pengasuh serta anaknya sudah bersiap. Berkatalah ia, "Ungsikan anakmu ke daerah pemerintahan Datu Loa yaitu Bilabilae. Potongkan tujuh lembar lantai kemudian ulurkan ke bawah guna menyelamatkan jiwanya. Rakyatku, mari kita semua bahu membahu meskipun dalam kematian."

Kembali lagi perutusan pertahanan mengatakan, "Mengungsilah, puang!" Berkata lagi I Randeng, "Biarlah saya mati sependeraan dengan rakyatku. Saya tidak akan menyingkir, saya tidak mau meninggalkan kampungku." (SLB; 135--136).

Dalam kedudukannya sebagai Arung Anakbanua, pemegang tampuk pemerintahan, I Randeng selalu memperhatikan kepentingan

masyarakat dan tidak mengabaikan adat kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat.

Perahtikan kutipan berikut.

Menurut adat kebiasaan penduduk pada masa itu, apabila seorang puteri raja mendapat pinangan yang sudah resmi, kedua orang tuanya tidak boleh menerimanya sebelum mendapatkan pertimbangan dari orang-orang tua sebab putri inilah nanti yang menggantikan raja memegang tampuk pemerintahan. Jadi, pada waktu datang pinangan dari daerah Sidenreng berkatalah I Randeng "Saya harap agar dipanggilkan orang-orang tua". Dipanggillah orang-orang tua kemudian dikumpulkan di sana. I Randeng meminta pertimbangan dengan berkata, "Sekarang ini ada yang meminag anak ita." Berkatalah orang-orang tua, "Puang, lebih baik kita selidiki tingkah laku orang yang meminang itu. Jika ia bermaksud baik untuk bersama-sama dengan kita berusaha untuk mencari jalan guna kebahagiaan rakyat dan membangun daerah kita, sebaiknya ditanyakan asal usulnya sebelum diterima. Andai-kata ia bermaksud lain terhadap daerah dan rakyat kita, sebaiknya kita tutup pintu, artinya tidak diterima."

3.8 Si Baik Hati dan Si Buruk Hati

3.8.1 Ringkasan

Pada suatu kampung ada dua orang perempuan bersaudara. Yang sulung bernama si Busuk Hati dan adiknya bernama Si Baik Hati. Perangai keduanya sangat berbeda. Si Busuk Hati bersifat malas dan kasar, sedangkan sSi Baik Hati bersifat rajin dan manis budi bahasanya. Sumber penghidupan mereka adalah memetik sayur-sayuran kemudian dibawa ke pasar untuk dijual.

Pada waktu Si Baik Hati sedang memetik sayur di tepi padang lalu datang seekor rusa mau memberikan kepadanya lemak untuk dijadikan lauk. Si Baik Hati mengambil lemak itu di dalam perut rusa sesuai

dengan kebutuhannya, kemudian ia mengucapkan terima kasih dan doa selamat kepada rusa. Keesokan harinya Si Busuk Hati pergi pula ke padang membawa bakul besar untuk mendapatkan lemak rusa sebanyak-banyaknya. Ketika mengambil lemak rusa, ia mengurasnya habis-habisan sehingga rusa itu mara. Dikakupnya pantatnya rapat-rapat, kemudian rusa itu lari menyeret Si Busuk Hati sehingga luka seujur tubuhnya.

Ketika si Baik Hati menjemur pakaiannya di atas pasir di tepi sungai, tiba-tiba datang serombongan bangau memberakinya dan kotoran bangau itu ternyata intan. Si Busuk Hati ingin pula mendapatkan intan semacam itu, lalu pergila ia menjemur pakaiannya di tepi sungai. Bangau pun datang memberaki pakaian Si Busuk Hati; tetapi kotoran bangau itu bukan berupa intan, melainkan tahi yang sangat busuk.

Si Baik Hati sedang memetik sayur di tepi sungai lalu datang se ekor buaya yang mau menangkap ikan untuk Si Baik Hati. Anak buaya itu di jaga oleh Si Baik Hati sambil menyanyikan nyanyian yang diajarkan oleh Buaya yang berbunyi, "Iyo, iyo kerbau minyak kerbau kemenyam, iyo ketan." Dengan demikian, anak buaya tidak pernah menangis sehingga banyak ikan yang ditangkap buaya. Ikan itu diserahkan semua kepada Si Baik Hati. Keesokan harinya pergi pula Si Busuk Hati menanti kedatangan buaya di sungai untuk mendapatkan ikan. Buaya pun setuju menangkap ikan untuk si Busuk Hati. Tetapi belum lagi ada ikan yang ditangkap, menangislah anak buaya itu. Menyanyilah Si Busuk Hati, katanya, "Iyo, Yon, Si Kukusan, Si Balung Cengger; Yo, yomu berbau ikan." Anak buaya itu tambah menangis. Datanglah buaya itu menerkam tengkuk Si Busuk Hati, lalu menenggelamkannya ke dalam air. Setelah tidak bergerak, barulah dilepaskan.

Si Baik Hati menyusul kakaknya, lalu didapatinya sedang berbaring tidak bergerak di tepi sungai. Berkatalah Si Baik Hati bahwa demikianlah nasib saudaranya dan hanya sampai sekian itulah umurnya.

3.8.2 Tema dan Amanat

Berdasarkan analisis tokoh serta memperhatikan rangkaian peristiwa yang terjadi, tema dan amanat cerita "Si BAik Hati dan Si Busuk Hati" diungkapkan seperti berikut.

Cerita ini memperlihatkan contoh dua anak manusia yang mempunyai watak yang sangat berbeda, yaitu yang berwatak baik dan yang berwatak jelek. Dalam menjalani kehidupan mereka ternyata yang berwatak baik selalu mujur, sedangkan yang berwatak jahat selalu sial, bahkan akhirnya ia mati dalam keadaan mengerikan. Hal itu memberikan pemahaman kepada kita bahwa kebaikan mendatangkan kebahagiaan, kejahatan mendatangkan bencana. Jadi, tema cerita ini ialah "Memahami hakikat kehidupan manusia".

Dalam cerita ini terungkap bahwa Si Baik Hati selalu mujur karena menghadapi sesuatu dengan niat yang tulus, sedangkan si Busuk Hati selalu sial karena ia menghadapi sesuatu dengan niat jahat. Dengan demikian, amanat cerita ini ialah "Sucikanlah niat dalam melakukan sesuatu supaya membuahkan hasil yang diharapkan" (Struktur SL) 1996:45).

3.8.3 Pendidikan Moral

Bertutur sapa yang sopan dan berbuat baik terhadap orang lain adalah sikap yang terpuji. Begitu pula dengan bekerja yang disertai dengan niat baik akan memperoleh hasil yang baik pula. Demikianlah gambaran yang diperlihatkan Si Baik Hati dalam cerita "Si Baik Hati dan Si Busuk Hati" ini. Si Baik Hati dalam melakukan pekerjaan selalu disertai dengan niat yang baik, dan selalu bertutur sapa dengan baik dan sopan kepada setiap binatang yang akan membantunya. Kutipan cerita dapat dilihat seperti berikut.

"Si Baik Hati menjawab, "Saya sedang memetik sayur, wahai sang Rusa karena di rumah tidak ada lauk-pauk.

Berkata pula sang Rusa, "Saya hendak memberimu lauk-pauk. Ambillah lemak dari perutku ini." "Saya takut, hai Rusa," kata Si Baik Hati. Abil saja tidak apa-apa. Maka diambilnyalah lemak rusa itu barang sedikit. Berkata rusa itu, "Ambil lagi, jangan takut engkau mengambilnya. Akan lebih banyak gantinya nanti." Kata Si BAik Hati, "Terima kasih, hai Rusa, mudah-mudahan panjang umurmu." (SLB:115).

"Pada suatu hari Si Baik Hati pergi mencari sayur di tepi sungai. Setelah mendapat sayur, ia pun pergi mandi sambil mencuci pakaian dan menjemurnya di atas pasir. Tidak selang beberapa lama datanglah serombongan burung bangau, terbang di atas jemuran Si Baik Hati. Bangau itu bertanya kepada si Baik Hati, "Pakaian siapa yang dijemur di atas pasir itu?"

"pakaianku, "Jawab Si Baik Hati. Berkata lagi sang Bangau, "Akan kuberaki!" Menjawab Si Baik Hati, "Silakan beraki asalkan tahimu intan jamarud!" Maka beraklah bangau dan benarlah tahinya menjadi intan. Si Baik Hati pun pergi memungutnya, lalu pulang ke rumahnya. (SLB; 116)

Catatan:

1. Sumber data dalam penelitian adalah sebuah buku yang berisi sejumlah cerita rakyat Bugis.
2. Sejumlah cerita rakyat tersebut pada poin pertama di atas adalah dalam bentuk transkripsi, yang dilengkapi dengan terjemahan bahasa Indonesia.

3. Mengingat terbatasnya halaman yang disediakan dalam paket "Bunga Rampai" ini, maka kutipan yang penulis petik dari naskah Sastra Lisan Bugis sebagai dukungan atas unsur-unsur pendidikan yang ditemukan, hanya terjemahan bahasa Indonesia saja. Jadi, bukan sekadar mengada-ada, dan sama sekali tidak ada maksud untuk mengurangi nilai penelitian itu sendiri.
4. Untuk lebih meyakinkan para pembaca, berikut kami lampirkan satu buah cerita rakyat Bugis beserta terjemahannya, sebagai wakil dari cerita yang dipilih dalam penelitian.

Teks Cerita dan Terjemahan

La Pagala

Engkalingai matuk, kalakik! Uppau-uppauakko pau-pau rikadong, tuling madeceng i musummu! Ia mua nariaseng pau-pau rikadong, apak mau belle ripau, mukadoi maneng mui.

Malinta jonga melessi pakkennyarang, lariko jonga seppako tado. Mabbelle to mappau e, meseropi sia bellena to riappauang e. Apak nais-seng mua belle, nakadoi mui.

Engka-engka garek seua wettu riolo na engka tellu pagorak. Situ-juang pada leppanna mencinaung ri awana seua e aju battoa ri sere laleng namukka bosi rajana. Pada mabbangkung lampe nabbekkeng purukeng. Siselleni maccarita pada rampei aporeenganna, sipatok-patompoi. Nasipahanan makkedac manguru pallaong ia tellu, iana ritu gorak eng i padanna tau.

Takko makkedamuni sala seuanna tau tellu e ritu, "Engka bola makessing. Tasilaong temmasarang. Tessisalangka lesse. Nyameng tauru, pergi tammaneng i!"

Mappabalini madua e makkeda, "Makessing tongeng satu pattu-jummu. Situruk lekbai pappasenna Puang Latokku rimakkedanna, mawatang tau seddi e, mawatappi tau dua e, nae maserro mawatappasi tau tellu e."

Mettek tosi panggorak matellu e, "Uwonroisatu adammu pada worowane. Engka memang toha pasena kajaoku ri pitullapi e, masempo dalle to lao tungkek e, masempo dallek pisa tau dua e, nae desia pada padang i dallekna to mattinroseng tallu e."

Jaji tongenni sitellu panggorak tellu e ritu, sialoang temasarrang, tessi salangka lesse, nyameng nauru, purani nammanengi. Paja-pajai bosi e tarakkani mattingroseng tellu. Joppani sijoppa-joppa i menneng ritu. Mawekni muttama assarak e, tenginappa naruntuk maka e nagorak. Takko engka munasa seua anak-anak worowane naewa madduppang. Naewani ada makkedai. Kego tu manguju, Basok?" Mappibalini lapong anak-anak, "Tedokku puang, usappa!" "Siakkaju tedommu?" pakkutanana-nasi pagora e.

"Sikajumi Puang" pappabalinna lapong anak-anak.

"Kegi kampommu, Basok?" adannasi paggora e makkutana. Najellokni lapong anak-anak tujunna kamponna. Ritanaishi niga asemmu. Napauni makkeda e La Pagala asenna.

"A, mupuji kapang galai padamu anak-anak muriaseng akkuang," adanna salaseddinna paggorak tellu e ritu.

"Desa Puang," pappabalina La Pagala mecawa.

"Ianang mabelleko, Pagala, temmuasseng bawang tu akkuang. Mupujinna muatu galai tau e," adannasi lapong paggorak.

"Desa Puang na iatu jellokna asekku."

"Aga palek jellokna," pakkutananan paggorak e."

Pagala bettuanna to sulessana naseng ambokku," pappabalinna La Pagala.

"Basa agaha tu mupauwe?" Adanna paggorak e.

"Basa Galigo garek Puang. Basa to ri olo laddek," adanna La Pagala pakatajang i bettuanna asenna.

Purai kua makkeda i sala seddina paggorak e, apak pura manenni-sa sikebbi mata ia tellu, "Makkukuwae Pagala maeloka malako. Paccoko kega-kegakeng lao. Ajak mucili. Apak uppanna muangatta ciliakkeng, kiunoko. De addampekkeng. Kuammenngi ajak sa na engka riatimu maelo cili, madecenni usioko, jak muewa apak mate bawakki tu."

Idik sa tu Puang tongeng elo. De ammanngi magakku mewakik," pappabalinna La Pagala.

Purai kua naponritenngani La Pagala pada joppa ronnang. Temmaitta topa joppa teppa maeloksi bosi. Pada leppanni sappa accinaungang. Engkana bola-bola addongireng ri wiring galung e naruntuk. Kuniro pada leppang maccinaung.

Makkedasi sala seddina paggorak e ritu, "Manginngi bawakki bela mattajeng kurini tajeenngi pajana bosi e. Accaritako ceddek Pagala! Nae ajak nacarita belle-belle. Rekku cerita belle-bellemi uwunoko!"

Mappibalini La Pagala makkeda, "De sammeng caritaku Puang."

De ittanna tengengka caritamu! De anak Ugi tengengka carita naisseng. Apa de sa anak Ugi teppura ri accaritang ri indokna, ri ambokna, ri nenena kuae topa ri kakanna. Jaji mabbelleo, na rekko carita, muisseng," adanna lapong pagorak.

"Engka tongeng muaro Puang carita pura lalo ri daucculikku, nae de uarani pattentu i tongenna nennia bellena, apak taia mata ulukku mita i. Na iapa tu Puang wedding risakbi attongengenna rekkua mata uluttana mitai," pappabalinna La Pagala.

"Rekkua muttamani musekding ri akkalemmu, weddinnisatu mupattongeng. Manessa La Pagala asemmu, bettuanna to sulesanako, to keakkalekko. Jaji ia nalani akkelemmu, tonegennisa tu," adanna si paggotak e.

Rekko makkuai tu Puang adatta, uwallau wi idiknasa ri olo meccarita," perellaunna La Pagala.

"Madecenni palek" adanna paggorak e. Taroni iak ri olo maccarita, ulalengegkko. Engkalingani matuk! Engka sua ri olo nalao somek neneku mallimbang tasik maloang, tasik samudra asenna, uaccoeto. Iaro mula somekta inappawak lari-lari. Na ia mani tettana Ugi mabbulu ceppi manak. Maega wanua kitakdagai. Engka malotong kappu taunna pada lekbak using. Matanna mico-kico mapute, isinna mapute sassa kua pinceng pute. engkato pada tedong buleng ulina, battoa matanre kua orasasa. Gemmekna pada jambong berella. Engkato wanua maponcok na marennik taunna kua to Kabenniseng, Nae malintak todo, Cekdekpi tenritapi asaburenge. Decenna nateppa miri angin maraja e pole ri saliweng langi malireng ri lopitta lao ri tenna tasik paimeng.

Kunak ro laokku mita wanua temmaka rajanna. Na ia bola e senngeng kua bulu batu rajanna. Tanrena pada kapang buluna Latimojong. Tassisekbu tau monroi wi tasseddi e bola. Onro tanrena ritu lapong bola, na rekko anak manuk mula maddeppa e, tokko tarapi nakditana.

"Maggangkani e caritaku. Pakkugi Pagla, mateppekmukko ri caritaku?" adanna paggorak maccarita e makkutana.

"Desa tu temmmateppakku Puang, na idiknaba tu makkeda," pappabalinna lapong anak-anak.

"Iak tosi maccarita," adanna paggorak maka dua e.

"Uling madeceng i caritaku. Iatu pottanang mupolei e Pallirak, kuamo kapang angka ri tana pabbirinna. De mulettu ri tana pabbuluna. Iak polewaksa sua pong aju battoa, ajak naita i bati rajanna ponna na rekko anak bungaek lari-lari mattulilingi wi ponna, sellek ungeppi mattemmu siseng."

Makkekduk-kekdukna La Pagala nakkeda, "Sitinaja laddek usedding Puang. Apak bolana sittanre buluna Latimojong, jaji pong ajunna battoa lekdekto. Limappulo taunna rilaringi maccenneri wi ponna inappa

ritemmu wekka siseng."

"Ba, makkutongessa tu muaseng e Pagala," adanna Paggotak maka tellu e riaseng e La Makkarumpak." Denami watena na lettuk La Pabbellak sibawa La Pallirak ri pdang loanna ritu lapong pattanang engka e ri laleng puluna. Na tennaita kuritu tedong loppona, pada e bulu rajanna. Apak ia cappak tanrukna onro lebbakna naonroi patappulo tau maddaga."

Lappekna mua adanna ritu La Makkarumpak nassamang mettek paggorak e La Pallirak silaong La Pabbellak makkade, "Mateppek lak-dekkang satu Makkarumpak ri caritamu, apak nnare sennak akkalekku."

"Ikoha Pagla, pekku tosi pallolongemmu ri sesena caritaku?" adanna La Makkarumpak makkutana ri lapong anak-anak.

"Ba Puang, denasa ro temmateppekku, apak tellunik pada upoak-joareng, upakalekbi e ri coppok bottoulukku, sisakbi-sakbiang. Sicocok lebbak ceritata idik tellu," pappabalinna La Pagala. "Tengengkasa sipak-belle."

Purai kua massamang mettekni paggorak tellu e ritu "Makkukua e lelemmu tosi Pagala, maccarita. Ajakna musappa lele tea maccarita. Na rekko de caritamu ki gereko. Carita balle-balle mupoad a tennenre akkeleng, mupocella ellong topa."

Mappabalini La Pagala, "Desa Puang uassalang i passurota memang. Tekdua ulukku uarani capak-capak. Taengkasi pakkennyarang, lariko jonga seppako tado. Belle ripau, oncopisa bellana to riappauang e, apak majeppui bella nakadoi manemmui."

"Engka Puang, neneku lisuni ri pammasenna Puang Alla Taala, asenna Latok Passompek. Nariaseng akkuang nasabak inappai jokka-jokka tabbusuk nalao sompek, na ia mani narewek mattana Ugi mapute manemmani weluakna, cemmo tomani mallomotona ulikta. Sappu nalirak-lirak wanu e ri Tomporeng Kesso kuasettopa ri Labureng Kesso temmaka rajana nennia kessinna. Ri labureng kasso engka seua bola engka genranna temmaka rajana. Nakko ritettek i pittaung inappa paja

madenggo."

Rajapa tu genrang e. Kegani mala belulang, assereng, sibawa pattettek naebbui genrang maraja makkua. Kegatonio boa nagettung?" pakutanana paggorak tellu e.

Mappebalini La Pagala makkeda, "Ianatu garek tedong purae naita Puang Makkarumpak nala belulanna, ponna aju battoa purae naruntuk Puang Pabbellak nala assereng, bola tanre puar e naita Puang Lirak naonroi gattung i laping genrang."

Pada mettekni paggorak tellue ritu massamang, "Mateppakna satu ri caritamu Pagla. Pore laddekkko Bacok, maccarita. Mucaukeng, teakeng mewako massilaong nasabak macca laddekkko. Mubalukkeng matti na tenrisseng. Kileppessanno makkukua e, mulaona sappai paimeng tedommu, muinpa nrewak ri kampommu!"

Terjemahan

La Pagala

Dengarlah kalian, Buyung! Saya akan berkisah, dengarkan baik-baik dan kau iakan! Ia disebut kisah karena meskipun dusta yang dikatakan, tetapi diiyakan juga.

Lincak rusa, cepat si penunggang, larilah hai rusa, mengenalah wahai jerat! Berdusta orang yang bercerita, lebih berdusta pula orang yang mendengar, ia tahu bahwa cerita itu dusta, tatapi diiyakan juga.

Dahulu kala pada suatu ketika, ada tiga orang penyamun. Oleh karena hujan lebat, mereka singga bernaung di bawah sebatang pohon besar di tepi jalan. Ketiganya membawa parang yang panjang dan mengenakan *purukeng*. Berganti-ganti mereka bercerita, sama memuji-muji kemampuannya, yang satu melebihi yang lain. Akhirnya mereka sepaham bahwa pekerjaan mereka sama, yaitu menyamun sesama manusia.

Tiba-tiba berkata salah seorang di antaranya, "Ada yang saya anggap baik, Bagaimana kalau kita bersatu bagaikan lidi seikat, agar kita kuat, kita sejalan tak bercerai, berat sama dipikul, suka sama dinikmati, duka sama ditanggung."

Menyahutlah yang seorang, katanya, "Baik sungguh niatmu. Sejalan benar dengan pesan kakekku yang mengatakan bahwa kuat orang seorang, lebih kuat lagi jika berdua, tetapi lebih kuat lagi orang yang bertiga."

Berkata pula penyamun yang ketiga. "Saya setuju dengan perkataannmu itu, saudaraku. Memang ada pesan nenekku "Tujuh lapis ke atas" bahwa murah rezekinya yang berjalan sendiri, lebih murah lagi rezekinya yang pergi berdua, tetapi tak ada bandingannya mereka yang sering bertiga."

Sepakatlah mereka bertiga, sejalan tak bercerai berat sama dipikul, suka sama dinikmati, duka sama ditanggung. Ketika hujan reda, berangkatlah mereka seiring bertiga. Mereka terus berjalan hingga hampir waktu asar, tetapi tidak juga bersua dengan orang yang dapat disamun. Tiba-tiba mereka berjumpa dengan seorang anak laki-laki, lalu bertanya, "hendak ke mana engkau Buyung?"

Anak itu pun menjawab, "Saya mencari kerbau saya, Pak!.

"Berapa ekor kerbaumu?" tanya penyamun itu.

"Hanya seekor saja, Pak!" jawab anak itu.

"Di mana negerimu Buyung?" tanya penyamun itu lagi.

Anak itu menunjukkan arah kampungnya. Lalu ditanyakan pula namanya. Dikatakannya bahwa ia bernama La Pagala (Si Pengait).

"Barangkali engkau suka mengait orang, maka engkau disebut demikian," kata tiga penyamun itu pula.

"Tidak, Pak," jawab La Pagala sambil tersenyum.

"Berdusta engkau Pagala, tak mungkin engkau dinamai demikian jika engkau tidak gemar mengait orang," kata penyamun itu melanjutkan.

"Bukan itu arti nama saya, Pak."

"Jadi, apakah arti namamu itu?" tanya penyamun.

"Pagala artinya orang bijaksana, kata ayah saya." Jawab La Pagla.

"Bahasa apa yang engkau bilang?" kata penyamun itu.

"Bahasa orang Galigo, bahasa orang dahulu kala," sahut La Pagala menjelaskan arti namanya.

Setelah itu, berkatalah salah seorang di antara penyamun itu, setelah mereka bertiga saling menggigit. "Sekarang ini La Pagala, kami hendak mengambilmu dan membawamu bersama kami. Engkau jangan lari. Jika engkau mencobanya, kami akan membunuhmu. Tidak akan kami ampuni. Supaya engkau tidak lagi, lebih baik engkau kami ikat. Jangan engkau melawan jika engkau tak mau mati.

"Terserahlah kehendak Bapak. Tak mungkin saya akan melawan," jawab La Pagala.

Kemudian, mereka pun berjalan lagi. La Pagala berjalan di tengah-tengah penyamun itu. Tidak lama kemudian mereka berjalan, tiba-tiba turun pula hujan. Mereka pun singgah mencari tempat bernaung. Didapatinya sebuah dangau di tepi sawah. Di sanalah mereka bernaung.

Berkata lagi salah seorang di antara penyamun itu, "Daripada diam saja, sambil menunggu hujan reda, lebih baik engkau bercerita Pagala! Tetapi jangan cerita bohong. Jika cerita bohong, akan kubunuh engkau."

Jawab La Pagala, "Tidak satu pun saya mempunyai cerita, Pak."

Tak mungkin! Tak ada anak orang Bugis yang tak mempunyai cerita sebab anak orang Bugis selalu mendengar cerita dari ibu-bapaknya, nenek atau kakeknya. Jadi, engkau berdusta jika tak ada cerita yang engkau ketahui," jawab sang penyamun.

Sesungguhnya ada juga sebuah cerita pernah saya dengar, tetapi saya tak berani menentukan dusta atau tidaknya karena saya tidak langsung melihatnya. Hanya yang terlihat oleh mata kepala sendiri dapat ditentukan kebenarannya," jawab La Pagala.

"Kalau cerita itu masuk akalmu, sudah boleh engkau benarkan. Bukankah La Pagala namamu, yang berarti orang bijaksana, orang berakal. Jadi, kalau sudah masuk akalmu, tentu sudah benar," kata penyamun itu.

"Kalau demikian, saya meminta Bapaklah yang bercerita lebih dahulu," Kata La Pagala.

"Baiklah dan dengarkan baik-baik," kata seorang penyamun.

Dahulu kala nenek saya pergi berlayar menyeberangi laut luas, samudera namanya. Saya ikut juga. Pada waktu kami mulai berlayar, saya baru saja pandai berlari. Kami baru kembali ke Bugis setelah saya berkumis. Banyak negeri kami datangi. Ada yang hitam sekali orangnya, sama benar dengan arang. Matanya putih berkilauan, giginya putih bagai tembikar. Ada juga orang yang seperti kerbau bulai kulitnya, tinggi besar, seperti raksasa putih, rambutnya bagai rambut jagung. Adapula negeri yang rakyatnya kecil bagai orang kate. Oleh kaena terlalu cepat bergerak, hampir saja kami sampai di tepi langit. Beruntunglah, tiba-tiba tertiup angin kencang dari luar bumi sehingga perahu kami hanyut kembali ke tengah. Di dalam perantauan itu saya melihat suatu negeri yang sangat besar. Rumah-rumah seperti gunung Latimojong. Seribu orang yang tinggal pada setiap rumah. Demikian tingginya rumah itu, jika menurunkan anak ayam yang baru menetas, setelah berbulu baru sampai di tanah.

"Demikianlah cerita ini, Pagala. apakah engkau percaya?" tanya penyamun yang bercerita itu.

"Saya tiak lagi yang bercerita," kata penyamun yang kedua. "Dengarkanlah baik-baik akan saya sambung sedikit cerita kawan saya La Pallairak. Barangkali engkau hanya sampai di tepi pantai negeri yang engkau datangi itu, Pallirak? Engkau tidak sampai di daerah pegunungan, sedangkan saya sampai di sana. Di puncak gunung yang paling tinggi di sana, ada sebatang pohon yang sangat besar. Kalau anak yang

baru belajar berlari mengelilingi batangnya, setelah ia mulai beruban baru dapat sekali berputar.

Mengangguk-angguk La Pagla sambil berkata, "Pantas sekali menurut hemat saya, Pak. Sebab rumahnya setinggi gunung Latimojong, pohon kayunya pun akan sangat besar pula. Lima puluh tahun kita akan berlari mengitarinya baru dapat sekali putar."

"Sungguh, benarlah perkataanmu itu Pagala," kata penyamun yang ketiga yang bernama La Makkarumpak. "Hanya agaknya La Pabbellak dan La Pallirak tidak sampai pada padang rumput luas yang ada di tengah pengunungan negeri itu. Oleh karena itu, mereka tidak melihat kerbau yang besarnya sama dengan gunung. Ujung tanduknya demikian luasnya sehingga cukup menjadi tempat main raga bagi empat puluh orang."

Baru saja habis perkataan La Makkarumpak, bersamaanlah La Pallirak dan La Pabbellak berkata, "Kami sangat percaya akan ceritamu itu Makkarumpak. Sebab, termakan sekali oleh akal kami."

"Pagala, bagaimana gerangan pendapatmu tentang ceritaku?" tanya La Makkarumpak.

"Benar sekali, Pak tak mungkin lagi saya tak percaya karena tiga orang yang saya jadikan pemimpin, yang saya junjung di atas batu kepala telah saling menyaksikan. Sejalan cerita Bapak bertiga. Tak ada yang mendustakan yang lainnya," jawab La Pagala.

Kemudian, bersamaan pula ketiga penyamun itu berkata, "Sekarang giliranmu lagi Pagala. Janganlah engkau mencari dalih untuk tidak bercerita. kalau tak ada ceritamu, engkau akan kami sembelih. Cerita bohong yang tidak masuk akal yang engkau ceritakan akan menjadi sebab kematian pula."

Menjawab La Pagala, "Tidak akan saya sanggah perintah Bapak. tidak berani saya memperain-mainkan Bapak. Bengarkanlah, akan saya ceritakan. Lincah rusa, cepat si penunggang. Larilah hai rusa, mengenalah hai jerat! Berdusta orang yang bercerita, lebih berdusta lagi orang

yang mendengar. Sebab ia tahu bahwa cerita itu dusta, tetapi diiyakan juga."

"Saya mempunyai nenek yang telah kembali ke rahmat Allah. Ia pergi berlayar pada waktu masih sedang berjalan, dan baru kembali ke tanah Bugis setelah putih semua rambutnya, ompong dan mengelupas pula kulitnya. Habis dijelajahinya semua negeri di tempat matahari terbit dan tempat matahari terbenam."

Ada sebuah negeri di tempat matahari terbenam, sangat besar, lagi indah. Di sana ada sebuah rumah yang mempunyai sebuah genderang yang sangat besar pula. Jika ia ditabuh, tujuh tahun mendengar suaranya.

"Alangkah besarnya genderang itu. Dari mana diperoleh kulit, acuan, serta pemukul untuk membuat genderang sebesar itu. Dan, di rumah yang mana ia digantung?" tanya ketiga penyamun itu.

La Pagla pun menjawab, kulit kerbau yang pernah dilihat oleh Pak Makkarumpak itulah yang diambil untuk kulit genderang itu, batang kayu yang pernah ditemukan oleh Pak Pabbellak dijadikan acuan, dan rumah yang pernah dilihat Pak Lirak tempat menggantungkannya.

Ketiga penyamun itu berkata, "Percayalah kami akan cerita itu, Pagala. Sungguh pandai engkau bercerita, Buyung. kami kalah olehmu. Tak mau kami mengambilmu sebagai sahabat karena engkau sangat pandai. Sekarang engkau kami bebaskan. Pergilah mencari kerbaumu, lalu pulanglah ke kampungmu."

4. Simpulan

Cerita rakyat Bugis adalah bagian kebudayaan yang tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat Bugis dan diwariskan turun-temurun secara lisan sebagai milik bersama tanpa diketahui siapa penciptanya. Ragam sastra ini bukan hanya berfungsi sebagai alat hiburan

atau mengisi waktu saja, melainkan juga sebagai alat pendidikan anak-anak serta pemeliharaan norma masyarakat.

4.1 Alur Cerita

- a. Cerita rakyat itu pada umumnya menampilkan alur tradisional yang diikuti urutan peristiwa, klimaks, dan akhir cerita,
- b. Pada umumnya alur carita mempunyai klimaks tunggal,
- c. Alur cerita pada umumnya berakhir dengan selesainya masalah.

4.2 Tema dan Amanat

- a. Tema cerita disampaikan sebagai berikut.
 - (1) Kepintaran membawa kebahagiaan, misalnya, dalam cerita La Pagala,
 - (2) Kepahlawanan dan kesetiaan, misalnya, "Asal Mula Nama Masewali dan Malaka" dan I Randeng,
 - (3) Budi baik menjadi kenangan abadi, misalnya, dalam cerita "Sebab Musabab Banyak Orang yang Pantang Makan Ikan Moa",
 - (4) Kepatuhan dan kesabaran mendatangkan keberuntungan, misalnya, dalam cerita "Anak yang Sabar".
 - (5) Kejahatan menyebabkan kebinasaan misalnya, dalam cerita "Si Baik Hati dan Si Buruk Hati," dan "Buaya dan Kerbau".

b. Amanat Cerita

- (1) Jangan membanggakan diri, dalam cerita "La Pagala" dan "Orang yang Sabar",
- (2) Tidak ada pengorbanan yang sia-sia, dalam cerita "Asal Mula Nama Masewali dan Malaka" dan "sebab Musabab Banyak Orang yang Pantang Makan Ikan Moa",
- (3) Perbuatan jahat pasti akan ketahuan, dalam cerita "I Randeng",
- (4) Patuhilah pesan orang tua, dalam cerita "Anak yang Patuh kepada Pesan Orang Tua",
- (5) Sucikanlah niat dalam melakukan sesuatu supaya membuahkan hasil sesuai yang diharapkan, dalam cerita "Si Baik Hati dan Si Buruk Hati", dan

4.3 Unsur Pendidikan

- a. Pendidikan sosial, misalnya dalam cerita "La Pagala", "Asal Mula Nama Masewali dan Malaka", "Anak yang Patuh kepada Pesan Orang Tua", "sebab Musabab Banyak Orang yang Pantang Makan Ikan Moa", dan "Buaya dan Kerbau".
- b. Pendidikan intelektual, dalam cerita "La Pagala", "Anak yang Patuh kepada Pesan Orang Tua", dan "Buaya dan Kerbau".
- c. Pendidikan Moral dalam cerita "Orang yang Sabar", "Sebab Musabab Banyak Orang yang Pantang Makan Ikan Moa", "I Randeng", dan "Si Baik Hati dan Si Busuk Hati".

DAFTAR PUSTAKA

- Ambo Enre, Fachruddin *et al.* 1981. *Sastra Lisan Bugis*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- 1994. "Sastra dalam Peningkatan Kualitas Generasi Muda." Makalah yang disampaikan pada Munas HPBI III di Ujung Pandang.
- Damono, Sapardi Djoko. 1993. *Novel Jawa Tahun 1950-an: Telaah Fungsi, Isi, dan Struktur*. Jakarta: Proyek Penelitian dan Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Jakarta, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. 1988. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Djamaris, Edwar. 1994. *Sastra Daerah di Sumatera Analisis, Tema, Amanat, dan Nilai-nilai Budaya*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Hamu, Alwi. 1996. *Harian Fajar PT Media Fajar: Ujung Pandang*.
- Mattalitti, M. Arief. 1989. *Sastra Lisan Prosa Bugis*. Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Rahim, Rahman *et al.* 1985. *Nilai-nilai Utama Kebudayaan Bugis*. Ujung Pandang: Lembaga Penerbitan Universitas Hasanuddin.

- Sikki, Muhammad *at al.* 1996. *Struktur Sastra Lisan Bugis*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sumarjo, Jakob dan Saini Km. 1988. *Apresiasi Kesusastraan*. Jakarta: Gramedia.
- Syam, M. Noor *et al.* 1988. *Pengantar Dasar-dasar Kependidikan*. Surabaya Indonesia: Usaha Nasional.
- Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra, Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Wellek, Rene dan Austin Warren. 1990. *Teori Kesusastraan*. Terjemahan: Melani Budianta. Jakarta: Gramedia.

MAKNA KONTEKSTUAL UNGKAPAN DALAM PERKAWINAN ADAT BUGIS

Abd. Rasyid

Balai Penelitian Bahasa di Ujung Pandang

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Perkawinan adalah salah satu unsur budaya bangsa Indonesia yang sarat dengan nilai-nilai bahasa. Nilai-nilai bahasa tersebut terekam atau terkonsep dalam makna yang bersifat abstrak sehingga untuk memahami makna itu diperlukan pengetahuan dan pemahaman tersendiri, karena kemungkinan besar makna yang ada di balik ungkapan itu bersifat situasional. Gambaran tersebut, jika dikaitkan dengan maksud seseorang berkomunikasi, berusaha mengungkapkan ide-ide atau gagasan-gagasannya sesempurna dan sejelas mungkin, namun dalam situasi tertentu terkadang muncul perbedaan interpretasi yang disebabkan oleh perbedaan latar belakang budaya ataupun latar belakang bahasa.

Pemakaian bahasa dalam perkawinan adat Bugis baik yang dipergunakan pada waktu sebelum upacara perkawinan, waktu berlangsungnya upacara perkawinan, maupun sesudah upacara perkawinan lebih banyak menggunakan ungkapan-ungkapan tertentu. Akibatnya, orang-orang yang

tidak berdomisili di wilayah Bugis dan tidak berlatar belakang suku Bugis menemui kesulitan untuk mengerti atau memahami makna setiap tindak berbahasa yang dilakukan para pendukung kebudayaan Bugis.

Mengingat fungsi utama bahasa sebagai alat komunikasi sesama manusia, maka penelitian ini mencoba memberikan suatu deskripsi makna ungkapan dalam perkawinan adat Bugis. Hal tersebut sangat penting karena sistem perkawinan adat Bugis merupakan salah satu unsur pendukung kebudayaan nasional, dan bahasa yang dipakai sebagai media pengungkapan, secara konstitusional dijamin oleh UUD 1945.

Keterhubungan antara bahasa dengan fenomena-fenomena budaya tidak dapat dipisahkan begitu saja karena aspek-aspek budaya sangat berpengaruh dalam menentukan bentuk, perkembangan maupun perubahan makna bahasa. Dalam menentukan komponen semantis bahasa, ada tiga unsur yang tidak dapat dipisahkan yaitu (1) ideational, yakni isi pesan yang ingin disampaikan, (2) interpersonal, yakni makna yang hadir bagi pelaku dalam peristiwa tuturan, (3) tekstual, yakni bentuk kebahasaan serta konteks tuturan yang merepresentasikan (mewakili keadaan) serta menunjang terwujudnya makna tuturan. (Aminuddin, 1988:24).

Pertalian antara bahasa dengan fenomena-fenomena budaya diharapkan dapat memberikan pemahaman tentang proses-proses integrasi yang berlangsung di daerah Bugis, khususnya di Kabupaten Wajo, meskipun dalam proses integrasi tersebut terdapat perbedaan etnisitas sebagai akibat adanya perbedaan bahasa (dialek), agama, dan pengalaman historis. Untuk memperoleh pengalaman itu diperlakukan pengetahuan mutakhir tentang pola-pola kehidupan budaya masa kini, dan pengetahuan tentang bagaimana unsur-unsur kebudayaan tradisional berperan dalam pembentukan pola-pola tertentu atau ungkapan-ungkapan tertentu. Sehingga, dalam penelitian ini diperoleh pengetahuan tentang pertalian antara bahasa (dialek), suku bangsa, dan pengungkapan kebudayaan suku bangsa itu secara verbal.

1.1.2 Masalah

Makna sebagai objek kajian semantik memang sangat ruwet permasalahannya karena tidak hanya memperlmasalahkan unsur-unsur yang terdapat dalam bahasa, tetapi juga memperlmasalahkan unsur-unsur di luar bahasa. Unsur yang ada di luar bahasa tersebut turut mempengaruhi timbulnya makna tertentu, unsur itu meliputi situasi pemakaian ujaran itu. Makna yang muncul dari situasi itu disebut makna kontekstual atau makna yang didasarkan atas hubungan antara ujaran dan situasi yang memakai ujaran itu (KBBI:619).

Setiap penutur bahasa (termasuk penutur bahasa Bugis) mempunyai keterkaitan langsung dengan sistem kebahasaan dan budaya yang melingkupinya. Sehingga, ungkapan-ungkapan tradisional yang terdapat dalam masyarakat Bugis menjadi satu ciri yang membedakan dengan kelompok masyarakat lainnya. Bentuk bahasa-bahasa simbolik yang dipakai dalam tindak tutur masih hidup dan masih sering digunakan dalam prosesi perkawinan adat Bugis.

Berdasarkan gambaran tersebut di atas, maka masalah yang menjadi topik dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

- a. Ungkapan-ungkapan yang digunakan dalam prosesi perkawinan adat Bugis hanya merupakan permainan kata-kata tanpa memiliki makna tertentu?
- b. Makna yang muncul dari ungkapan-ungkapan tersebut berkorelasi tetap dengan konteks situasi yang melingkupinya?
- c. Bentuk kebahasaan yang digunakan merupakan bentuk baku atau dinamik?
- d. Menjelaskan makna ungkapan tersebut dari sudut kontekstual atau konteks situasi.

1.2 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Penelitian ini bertujuan untuk memperoleh pengetahuan tentang suku bangsa Bugis di Sulawesi Selatan dan hubungannya dengan pemakaian bahasa (ungkapan) sebagai aspek verbal dari ekspresi suku bangsa itu. Kemudian, berdasarkan pengetahuan itu kita memperoleh pemahaman tentang makna kontekstual ungkapan dalam perkawinan adat Bugis. Uraian tersebut memperlihatkan bagaimana bahasa (ungkapan) berperan sebagai penanda identitas suku bangsa dalam kesadaran kolektif suku bangsa itu. Di sini terlihat pula bahwa pada lapangan-lapangan spesifik akan muncul muatan-muatan makna menurut pola-pola tradisional dan menurut persepsi suku bangsa itu secara turun-temurun.

Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah terwujudnya sebuah laporan penelitian yang memuat uraian kebudayaan (sistem perkawinan) dalam wahana ekspresinya dalam ungkapan-ungkapan verbal. Berdasarkan deskripsi tersebut diharapkan pula dapat menjadi tahapan pembinaan dan pengembangan bahasa dan kebudayaan nasional serta pembinaan dan pengembangan bahasa dan kebudayaan daerah, khususnya bahasa dan kebudayaan Bugis. Sehingga, apa yang menjadi tujuan utama penelitian kebahasaan dapat tercapai, yaitu pembinaan dan pengembangan bahasa daerah sebagai sokoguru bahasa nasional dalam segala aspeknya.

1.3 Kerangka Teori

Bahasa (ungkapan), suku bangsa, dan kebudayaan merupakan aspek-aspek yang terikat dalam suatu sistem yang saling bergantung sehingga dalam suatu upacara tradisional (upacara perkawinan) ketiga aspek tersebut menyatu dan bahasa yang dipakai sebagai media pengungkapan memiliki makna-makna khusus.

Makna khusus tersebut muncul karena dipengaruhi oleh konteks budaya dan lingkungan tempat terjadinya pertukaran makna. Secara lebih luas, makna harus diinterpretasikan berdasarkan konteks sosial dan konteks budaya. Oleh karena itu, penelitian ini berlandaskan pada teori kontekstual oleh J.R. Firth (Parera, 1991 : 17--18). Firth mengatakan bahwa bilamana kita beranggapan bahwa bahasa bersifat ekspresif atau komunikatif dan berimplikasi (berasumsi) bahwa bahasa itu adalah suatu alat untuk mengatakan penegas pernyataan, dan sekiranya kita mengetahui sedikit saja mengenai hal itu, bahkan dengan cara memeriksa masalah bahasa dengan sangat berhati-hati, maka masalah bahasa (makna) akan menjadi misterius dan semakin kita berupaya untuk menjelaskan dengan mengacu kepada kejadian-kejadian ke dalam yang tidak dapat diamati. Dengan beranggapan bahwa kata-kata sebagai tindakan, kejadian, dan kebiasaan, maka kita batasi kebutuhan kita ini pada hal-hal yang objektif dalam lingkungan hidup bersama.

Konsep Firth tersebut menjadi dasar pemikiran tentang konteks situasi dalam analisis makna. Teori kontekstual menekan bahwa makna sebuah kata tidak dapat dipisahkan atau terikat pada lingkungan kultural dan ekologis pemakai bahasa tertentu. Pandangan teori kontekstual juga mengisyaratkan bahwa sebuah kata atau kelompok kata tidak mempunyai makna jika ia terlepas dari konteks. Begitu pentingnya konteks dalam teori ini sehingga setiap kata diasumsikan mewakili suatu kejadian, tindakan, dan kebiasaan sebagai bentuk ekspresi atau komunikasi bagi penerutnya dengan maksud tertentu.

Chaer (1994 : 290) menjelaskan bahwa makna kontekstual sebuah kata berada dalam satu konteks. Konteks tersebut mewakili tiga aspek, yakni tempat, waktu, dan lingkungan penggunaan bahasa itu. Melihat kedua pandangan itu ternyata mempunyai kesamaan di dalam mengkaji makna yaitu kedua-duanya berpatokan pada konteks situasi. Oleh karena itu, analisis data dalam penelitian ini mengacu kepada kedua

pandangan teori tersebut di atas (gabungan beberapa teori).

Hasil penelitian bahasa Bugis yang berkaitan dengan penelitian ini, antara lain sebagai berikut:

- 1) Kamus Bugis-Indonesia (1977);
- 2) Ungkapan dan Pribahasa Bugis (1985);
- 3) Tipe-Tipe Semantik Verba Bahasa Bugis (1993);
- 4) Ungkapan Tradisional Sebagai Sumber Informasi Kebudayaan Daerah Sulawesi Selatan (1986);
- 5) Pappaseng To Rioluta (1981).

1.4 Metode dan Teknik

Metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode deskripsi sinkronis dengan pendekatan antropolinguistik. Pemilihan pendekatan itu berdasarkan pada pandangan Live Straus (Suharto, 1978:2) bahwa telaah kebudayaan tidak bisa melepaskan diri dari telaah bahasa dan demikian juga sebaliknya, serta adanya kesesuaian dengan tujuan penelitian yang disebutkan terdahulu. Dalam garis besar trilogi antropolinguistik, juga diuraikan bahwa aspek semantik merupakan daerah perhatian bagi antropologi maupun linguistik karena kajian semantik berurusan dengan isi atau 'makna' kebudayaan.

Teknik pengambilan dan pengumpulan data yang dipakai, antara lain sebagai berikut:

a. Pengamatan

Teknik pengamatan dilaksanakan untuk mengamati lokasi penelitian dan pemakaian ungkapan dalam masyarakat yang berkaitan dengan upacara perkawinan.

b. Wawancara

Teknik wawancara dilaksanakan untuk memeriksa dan menguji kebenaran data tertulis yang diperoleh melalui penelitian pustaka.

c. Elisitasi

Teknik ini dilakukan dengan menggunakan pertanyaan langsung dan terarah kepada informan untuk mengucapkan ungkapan-ungkapan tertentu, yang berkaitan dengan upacara perkawinan.

d. Pencatatan

Teknik ini dipakai untuk mencatat data-data yang ada atau yang muncul, baik dalam penelitian lapangan maupun penelitian pustaka.

1.5 Sumber Data

Sumber data diperoleh melalui dua cara yaitu (1) melalui penelitian pustaka, dan (2) melalui penelitian lapangan. Sumber data berupa pustaka meliputi buku-buku dan naskah-naskah hasil penelitian yang berkaitan dengan pendeskripsian makna kontekstual ungkapan dalam perkawinan adat Bugis. Buku dan naskah tersebut, antara lain *Appabottingeng Ri Tana Ugi* (Perkawinan di Tanah Bugis) (1992) dan *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Sulawesi Selatan* (1978).

1.6 Lokasi dan Sampel

Asumsi yang berkembang di kalangan pakar bahasa di Sulawesi Selatan mengatakan bahwa bahasa Bugis dialek Wajo adalah bahasa Bu-

gis yang umum sehingga bahasa Bugis di daerah ini dianggap standar. Keumuman dan kestandaran yang dimiliki dialek tersebut diartikan bahwa dialek itu dapat dipahami atau dimengerti oleh hampir semua penutur bahasa Bugis. Mengingat persebaran pemakaian dialek tersebut cukup luas, maka penelitian ini mengambil lokasi Kecamatan Tempe, Kabupaten Wajo.

Sampel yang dijadikan sasaran pengambilan dan pengumpulan data dalam penelitian ini, yaitu ungkapan-ungkapan yang masih dipergunakan oleh masyarakat Bugis dalam berkomunikasi, khususnya pemakaian ungkapan dalam sistem perkawinan adat Bugis. Untuk mendukung data yang masih bersifat lisan itu, penulis juga memanfaatkan acuan, baik yang berbentuk naskah maupun yang berbentuk buku.

2. Adat Perkawinan

2.1 *Adat Sebelum Perkawinan*

Masyarakat Bugis Wajo mempunyai kebiasaan mendidik calon pengantin sebelum seseorang memasuki kehidupan rumah tangga. Pendidikan yang berisi pengetahuan dan pemahaman tentang hakekat perkawinan, tujuan perkawinan, perkawinan yang ideal, syarat-syarat perkawinan, dan sebagainya yang dianggap penting menjadi bekal kejiwaan bagi calon pengantin dalam mengarungi bahtera hidupnya.

2.1.1 *Tujuan Pernikahan*

Tujuan perkawinan atau pernikahan adalah manifestasi sistem organisasi kemasyarakatan yang mengatur tingkah laku manusia dalam pergaulan sehari-hari. Pernyataan tersebut bukan hanya konsep yang mengatur, tetapi lebih diarahkan kepada pengalaman tata nilai atau norma-norma sosial supaya kehidupan masyarakat dapat terkendali. Perkawinan di Tanah Bugis menganut prinsip bahwa perkawinan itu bukanlah penya-

tuan dua individu melainkan penyatuan antara dua keluarga besar yang memiliki nilai tertinggi dalam tata kehidupan masyarakat. Demikian pula, putusnya suatu pernikahan merupakan suatu pertanda putusnya ikatan dua keluarga besar yang telah diikrarkan atau dipersatukan. Begitu pentingnya keutuhan dalam masyarakat Bugis sehingga seseorang yang akan menikah digambarkan dalam ungkapan berikut.

elokni ri pakkalepu
'akan dibulatkan'

Seseorang yang belum menikah masih dianggap belum memiliki keutuhan, baik secara pribadi ataupun dalam lingkup keluarga besar. Oleh karena itu, masyarakat Bugis memandang perkawinan sebagai sesuatu yang sakral atau suci dan harus dilaksanakan secara jujur, seperti tersimpul dalam ungkapan berikut ini.

Iyami ku ala sappo unganna panasae na belo kanukue.
'Yang kuambil sebagai pagar diri dalam rumah tangga
ialah kejujuran dan kesucian'.

Kejujuran dan kesucian menjadi landasan utama dalam rumah tangga karena kedua hal itu diharapkan sebagai dasar kerukunan untuk membina setiap pribadi warga rumah tangga agar di antara mereka terjalin keterbukaan dan saling menghormati. Di sisi lain, perkawinan dalam masyarakat Bugis selalu mengidam-idamkan keharmonisan dan kerja sama yang serasi, baik yang berkaitan dengan bidang material maupun yang bersifat spiritual. Keinginan tersebut tergambar pada ungkapan berikut ini.

sipammase-mase
'saling mengasihi'

Ungkapan itu menyatakan bahwa segala sesuatu yang timbul dalam kehidupan rumah tangga seharusnya diselesaikan secara kekeluargaan, agar apa yang menjadi keinginan bersama dapat terwujud.

sibaliperi
'sependeritaan'

Maksudnya, para pendukung sebuah rumah tangga berusaha mengatasi seluruh keperluan-keperluan yang muncul, baik keperluan pangan maupun keperluan sandang.

Tujuan lain dari suatu pernikahan adalah untuk melanjutkan keturunan sebagaimana yang tercantum dalam ungkapan berikut ini.

Iyapa nasukku tau mallaibinengnge narekko engka anakna.
'Baru sempurna pasangan suami istri kalau sudah ada anaknya'.

Ungkapan itu menjelaskan bahwa kesempurnaan suatu rumah tangga, tercapai apabila di dalamnya telah hadir anak-anak. Ada pandangan dalam masyarakat Bugis yang menyatakan bahwa anak itu identik dengan harta atau kekayaan sebagaimana ungkapan yang tercantum di bawah ini.

maega anak, maega dalle
'banyak anak, banyak rezeki'

Maksudnya, keberadaan anak yang banyak akan mendatangkan pula rezeki yang banyak. Mereka meyakini bahwa kelahiran seorang anak disertai dengan rezekinya masing-masing.

2.1.2 Pemilihan Calon Istri

Perkawinan antar keluarga adalah perkawinan yang ideal bagi pandangan suku Bugis, baik antar keluarga dekat maupun antar keluarga

jauh. Pertimbangan-pertimbangan yang melatarbelakangi pandangan tersebut, antara lain (1) supaya gengsi keluarga tetap terjaga (2) harta tidak jatuh atau berpindah ke orang lain, (3) menghubungkan kembali tali keluarga yang sudah dianggap jauh. Oleh karena itu, pemilihan calon istri sedapat mungkin mencari dalam lingkungan keluarga yang memiliki pertalian darah, baik dari garis keturunan ayah maupun dari garis keturunan ibu. Prinsip tersebut tercermin dalam ungkapan berikut.

sapparengngi sipalesungenna
'carikan saling mengembalikannya'

Ungkapan tersebut mengajak seseorang memilih jodoh dalam lingkup keluarga sendiri agar ikatan keluarga semakin erat. Ungkapan lain yang berhubungan dengan pandangan tersebut.

Siparewekengna atau asialanna memang.
'Mengembalikan pertaliannya atau perjodohan yang serasi'.

Yang dimaksud ungkapan itu adalah sepupu dua kali atau pernikahan yang terjadi antara dua orang bersepupu dua kali.

Pemilihan jodoh terhadap keluarga jauh dilakukan apabila dalam keluarga dekat dianggap tidak ada yang memiliki atau memenuhi persyaratan. Cara pemilihan yang demikian tercermin dalam ungkapan berikut:

ripaddeppe mabelae
'mendekatkan yang sudah jauh'

Maksud ungkapan di atas adalah memilih istri dari keluarga jauh agar hubungan kekeluargaan dapat lebih dekat atau lebih erat. Pemilihan

jodoh seperti ini bagi suku Bugis dilakukan terhadap keluarga yang berstatus *sappokatellu* 'sepupu tiga kali'.

Ada kebiasaan yang terdapat dalam suku Bugis, yaitu menjodohkan anak yang belum mencapai umur akil baliq dan anak yang masih dalam kandungan. Hal ini tercermin dalam ungkapan berikut.

nipasitara
'saling menyimpan'

Maksudnya, suatu rencana perkawinan antara dua anak yang sudah dijodohkan oleh kedua orang tuanya.

2.1.3 Pembatasan Jodoh

Empat golongan wanita yang biasa dihindari oleh masyarakat Bugis dalam memilih istri atau suami, yaitu (1) golongan *anak bule* 'haram', (2) turunan *peppok* 'pelesit' (sejenis drakula), (3) *tau kandala* 'orang yang sakit kusta', (4) ata 'budak'.

- 1) Anak *bule* 'haram', yaitu anak yang tidak diketahui ibu bapaknya atau yang diketahui ibu bapaknya, tetapi ibu dari anak tersebut terlebih dahulu mengandung baru menikah. Menurut pandangan masyarakat Bugis, apabila seorang wanita mengandung empat bulan baru melangsungkan perkawinan maka anak yang dilahirkan dianggap anak haram.
- 2) Turunan *tau peppok*, turunan manusia yang biasa keluar malam untuk mencari mangsa dan mengisap darahnya. Dalam mitos masyarakat Sulawesi Selatan disebutkan bahwa *peppok* adalah roh manusia atau jelmaan manusia yang bisa terbang dengan mengeluarkan bunyi pok, pok, pok, ...'. Mangsa keturunan manusia ini adalah anak-anak yang baru lahir atau orang-orang yang sedang sakit.

- 3) *Kandalak* atau *keturunan tau kandalak*, yaitu orang atau keturunan yang berpenyakit kusta. Ada anggapan yang berlaku dalam masyarakat Bugis bahwa orang yang berpenyakit kusta disebabkan oleh kutukan Yang Maha Kuasa sehingga penyakit tersebut akan mengenai atau menimpa seluruh keluarga itu turun-temurun.
- 4) *Ata 'budak'*, yaitu orang-orang yang menjadi hamba pada orang lain (terutama raja-raja), baik karena keturunan maupun karena dibeli. Pada masyarakat Bugis, orang-orang yang demikian itu dianggap rendah derajatnya. Apabila terjadi perkawinan dengan mereka maka menurunkan martabat keluarga di mata masyarakat.

Selain keempat golongan tersebut, ada juga golongan golongan tertentu yang biasa dihindari oleh masyarakat untuk dijadikan istri atau suami, sebagaimana tercermin pada ungkapan berikut.

Tempedding ritaneng abbatirengna.
'Tidak dapat ditanam asal usulnya'

Maksud ungkapan itu adalah orang-orang yang jahat perilaku dan budi pekertinya atau orang-orang yang selalu membuat keonaran di tengah-tengah masyarakat.

Tau dek narisseng rumpu apinna.
'Orang tidak dikenal asap apinya'

Maksudnya, orang-orang yang tidak dikenal asal usulnya, baik asal-usul ibunya ataupun asal-usul ayahnya. Sekiranya asal-usul mereka dikenal, tetapi perilakunya memperlihatkan perbuatan-perbuatan tercela dalam masyarakat, orang-orang tersebut sering dihindari untuk dijadikan istri atau suami.

makkunrai mangurek, burane mangurek
'perempuan genit (lacur), laki-laki genit'

Maksudnya, perempuan atau laki-laki yang suka melakukan hubungan kelamin tanpa mengindahkan norma-norma sosial yang berlaku di tengah-tengah masyarakat.

Asal usul seorang begitu penting untuk mencari jodoh dalam masyarakat Bugis sehingga sering muncul pertanyaan-pertanyaan seperti (1) siapa orang tua anak tersebut? (2) di mana tempat tinggalnya? (3) apa pekerjaannya?, (4) dan sebagainya. Pertanyaan-pertanyaan itu menunjukkan bahwa keturunan menjadi salah satu kriteria utama untuk memilih calon istri atau calon suami yang ideal.

Akka ajena pannessa abbatireng.

'Langkah kakinya menunjukkan asal usul'.

Untuk mengetahui dan memahami asal usul (keturunan) seseorang, apakah ia berasal dari keturunan baik-baik atau tidak, akan terlihat pada tingkah lakunya sehari-hari. Penilaian yang datang dari masyarakat didasari oleh norma-norma sosial yang berlaku dan menjadi standar 'baku' atau menjadi acuan para orang tua untuk mencarikan/memilihkan jodoh anak-anaknya.

2.1.4 Bentuk-bentuk Perkawinan

Ada tiga bentuk perkawinan yang biasa dilakukan oleh masyarakat Bugis, yaitu (a) perkawinan melalui peminangan atau dalam bahasa Bugis *madduta* 'melamar resmi', (b) *silariang* 'kawin lari', (c) perkawinan yang meneruskan '*ripasisulle angkangulung*'.

1) Perkawinan Melalui Peminangan

Perkawinan melalui peminangan atau dalam bahasa Bugis disebut *madduta* 'meminang' adalah salah satu bentuk atau cara perkawinan yang lazim dilakukan oleh masyarakat Bugis Wajo. Proses perkawinan ini didahului dengan cara meminang seorang wanita yang telah ditetapkan

sebagai calon istri atau yang telah dipilih bersama oleh keluarga berdasarkan persetujuan bersama antara pihak laki-laki dengan pihak wanita. Setelah peminangan berhasil, langkah selanjutnya adalah mengadakan pertunangan atau pengukuhan kesepakatan kedua keluarga besar, dalam bahasa Bugis disebut *mappastarekang* 'mempererat'. Untuk lebih menguatkan pertunangan itu biasa ditandai dengan menyerahkan *passio* 'pengikat' berupa uang atau barang berharga.

2) Kawin Lari

Sejak dahulu perkawinan *silariang* 'kawin lari' sudah dikenal oleh masyarakat Bugis. Kawin lari adalah perkawinan yang dilakukan oleh seorang laki-laki dengan seorang wanita secara rahasia tanpa sepengetahuan keluarganya dan biasanya dilakukan di daerah lain. Ada beberapa penyebab sampai terjadi kawin lari, antara lain (a) tidak setuju dengan pilihan orang tua, (b) tidak mampu menyediakan mahar yang diminta oleh pihak keluarga wanita, (c) perbedaan status atau derajat antara laki-laki dan wanita.

Apabila kawin lari terjadi, maka akan timbul bencana besar bagi kedua belah pihak karena pihak keluarga wanita merasa *ripakasirik* 'dipermalukan'. *Tau masirikna* 'orang-orang atau pihak keluarga wanita yang terkena malu' merasa terpanggil untuk menegakkan kembali kehormatan keluarga dengan jalan 'membunuh' pemuda yang melarikan keluarganya.

Mereka atau para *tau masirikna* tidak gentar menghadapi orang yang mempermalukan karena mereka berpedoman pada ungkapan adat.

Narekko sirikna naranreng, agapi riattangangari. Dek nalabu matanna essoe ri tengngana bitarae, lebbini mate massolla-sollae, massolla-sola mateto, tau warani mateto, mate risantangi, mate rigollai.

'Jikalau sirik 'kehormatan' sudah dilanggar atau tidak dihormati lagi, apalagi yang hendak dipertimbangkan. Matahari tidak teng-

gelam atau terbenam di tengah langit, lebih baik mati nekad. orang yang nekad mati juga dan orang berani pun mati juga. maka lebih baik mati nekad, mati yang diberi santan dan mati yang diberi gula'.

Itulah pegangan hidup mereka untuk memulihkan harkat dan martabat keluarga dan sebesar apa pun risiko (termasuk nyawa) akan dikorbankan demi kehormatan keluarga. Oleh karena itu, kawin lari dalam prinsip atau pandangan orang Bugis sangat sensitif.

Tau silariang 'orang yang kawin lari' supaya terbebas dari ancaman pembunuhan, mereka menyerahkan diri atau lari ke rumah salah seorang pemuka masyarakat, imam atau kadi (sekarang pemerintah). Sekalipun *sirik* 'kehormatan' itu menjadi pegangan hidup bagi masyarakat Bugis tidak boleh bertindak sendiri apabila masalahnya sudah berstatus seperti berikut.

- (1) perkara atau masalah itu telah ditangani oleh penguasa adat (pemerintah atau pemuka masyarakat) yang menjadi pemimpinnya.
- (2) Orang yang menghina atau melanggar kehormatan telah menyerahkan diri ke balai atau rumah penguasa adat sehingga ia berada dalam perlindungan pemerintah, sebagaimana tercermin dalam ungkapan berikut.

*Nasekkoni wewangeng arung,
'Telah ditutupi oleh atap raja'.*

Maksudnya, permasalahan yang terjadi sudah ditangani oleh pemerintah dan tidak boleh seseorang atau sekelompok orang pun yang dapat membuat keonaran.

- (3) Orang yang menghina atau melanggar norma-norma sosial sudah melaksanakan ajaran agama Islam (terutama yang kawin lari).

Langkah yang diambil oleh pemuka masyarakat atau pemerintah sebelum menikahkan *tau silariang* itu adalah menghubungi kedua orang tua wanita untuk meminta persetujuan. Namun, kenyataan dalam masyarakat Bugis menunjukkan bahwa para orang tua wanita tidak ingin lagi bertindak sebagai wali terhadap perkawinan anaknya. Gambaran tersebut tercermin ungkapan berikut.

Dek gaga anakku ri lino lettu ri aherak.

'Tidak ada anakku di dunia sampai di akhirat kelak'.

Ungkapan itu menyatakan bahwa orang tua merasa tidak pernah memiliki anak yang bernama Si Anu di dunia sampai kelak di akhirat.

uita mateni

'kulihat sudah mati'

Maksudnya, orang tua pihak wanita sudah menganggap anaknya yang kawin lari sudah mati dan tidak ingin lagi berhubungan.

Sikap orang tua yang menolak menjadi wali bagi pernikahan anaknya, biasa diselesaikan oleh pemuka masyarakat (imam) setempat dengan cara yang digambarkan ungkapan berikut.

wali hakim

'wali hakim'

Wali yang ditunjuk oleh imam atau pemuka masyarakat dalam rangka pernikahan seorang gadis. Apabila yang akan menikah sudah berstatus janda, maka dilaksanakan sebagaimana ungkapan berikut.

wali alena

'wali dirinya'

Maksudnya, yang bersangkutan bertindak sebagai wali dalam pernikahannya.

3) Perkawinan Melanjutkan

Perkawinan melanjutkan adalah bentuk perkawinan yang meneruskan perkawinan terdahulu, karena istri seseorang meninggal dunia. Tradisi yang terdapat dalam masyarakat Bugis apabila istrinya meninggal dunia, maka dia akan mengawini adik atau kakak istrinya. Kebiasaan itu tercermin dalam ungkapan berikut.

ripasisulle angkangulung
'pergantian bantal'

Maksud ungkapan tersebut adalah menjalin kembali perkawinan yang terputus (cerai mati) dengan menikahi adik atau istrinya yang sudah meninggal dunia.

Proses perkawinan melanjutkan biasa dilakukan sesederhana mungkin, walaupun dilakukan pesta hanya terbatas pada lingkup keluarga wanita yang dihadiri oleh keluarga dekat.

2.1.5 Syarat-syarat Melakukan Pernikahan

Persyaratan-persyaratan pernikahan lebih banyak ditujukan kepada laki-laki karena laki-lakilah yang sangat diharapkan untuk bertanggung jawab, baik dari segi tanggung jawab materi maupun dari segi tanggung jawab batiniah. Oleh karena itu, seorang laki-laki yang akan memasuki jenjang perkawinan terlebih dahulu mempersiapkan dana atau biaya pernikahan dan mempelajari aspek-aspek kerumahtanggaan yang dianggap penting. Kesiapan mental dan kesiapan fisik bagi laki-laki Bugis sebelum melangsungkan pernikahan sangat dibutuhkan sebagaimana tercermin dalam ungkapan ini.

*Iapa nakulle iaue mabbaine narekko nauleni maggulilingiwi
dapurenge wekka pitu.*

'Apabila seseorang ingin beristri, harus sanggup mengelilingi dapur tujuh kali'.

Dapur di sini adalah sebagai pelambang dari masalah pokok dalam kehidupan rumah tangga dan jumlah nama hari hanya tujuh, serta itulah yang berulang terus menerus. Maksudnya, sebelum memasuki kehidupan rumah tangga supaya menyelami sedalam-dalamnya unsur-unsur yang membangun suatu rumah tangga dan sanggup memikul seluruh tanggung jawab yang berkaitan dengan keperluan sehari-hari, baik yang berkaitan dengan masalah sandang maupun yang berkaitan dengan masalah pangan.

Sebaliknya, untuk seorang gadis tidak terlalu dituntut sebagaimana yang dimaksud dalam ungkapan di atas. Dia lebih banyak dituntut menyelami peladenan dan pengaturan dalam pengelolaan rumah tangga, baik yang menyangkut keterampilan masak-memasak, pengelolaan keuangan keluarga, ataupun kegiatan yang berkaitan dengan masalah seksual.

Ungkapan berikut ini mengingatkan kepada kaum wanita untuk selalu berlaku hemat dalam pengelolaan keuangan keluarga.

Mangkunrai pabburuk warowane

'Wanita penghancur laki-laki'.

Ungkapan itu menyatakan bahwa seorang istri selalu berbelanja melebihi penghasilan suaminya atau dikatakan kepada seorang istri yang memboroskan penghasilan suaminya sehingga betapa besar pun penghasilan suaminya, tidak pernah mencukupi kebutuhan atau keperluan rumah tangga.

Oleh karena itu, leluhur orang Bugis mengamanatkan kepada anak cucunya agar memperhatikan kebutuhan-kebutuhan mendasar bagi manusia, sebagaimana tercantum dalam ungkapan berikut ini.

Lima papanrena rupa iauwe

- (a) *Panrei matanna, ianaritu panrei kedo madeceng, umpe madeceng, sibawa gau madeceng.*
- (b) *Panrei atinna, iana ritu panrei ateka madeceng, kapang madeceng, sibawa teppereng madeceng.*
- (c) *Panrei doccilinna, ianaritu parengkalingaiwi ada-ada madeceng, ada-ada patuju, ada-ada makkeguna.*
- (d) *Panrei peneddingna, ianaritu pasituruengngi salatanna napojie padatta rupa tau rimadecengnge.*
- (e) *Panrei babuana, ianaritu panrei sibawa ceningati.*

Artinya:

'Lima santapan makhluk manusia'.

- (a) 'Beri makan matanya, yaitu beri makan dengan gerak-gerik yang baik, tingkah laku yang baik, dan perbuatan yang baik'.
- (b) 'Beri makan hatinya, yaitu beri makan dengan itikad baik, sangkaan baik, dan keyakinan yang baik'.
- (c) 'Beri makan telinganya, yaitu memperdengarkan kata-kata yang baik, kata-kata yang benar, dan kata-kata yang berguna'.
- (d) 'Beri makan perasaannya, yaitu menyesuaikan segala sesuatu yang disenangi sesama manusia, selama sesuatu itu berkaitan dengan hal yang baik;
- (e) beri makan perutnya, yaitu makanan yang baik dengan penuh rasa keikhlasan'.

Santapan tubuh manusia dapat dibagi lima dan dapat dibagi dua seri segi pencernaannya. Maksudnya, suatu kebahagiaan untuk jasmani didapat melalui perut, sedangkan empat kebahagiaan yang diperuntukkan untuk rohani di dapat melalui mata, telinga, hati, dan perasaan. Dengan

demikian, santapan rohani lebih banyak daripada santapan jasmani sehingga tidak mengherankan apabila insan rohani lebih banyak menentukan arah hidup dan kehidupan manusia. Begitu pula selanjutnya, rohani akan hidup kekal sampai di hari kemudian.

2.1.6 *Cara Memilih Jodoh*

Dalam penjelasan terdahulu dinyatakan bahwa hakekat perkawinan adalah penyatuan dua keluarga besar. Oleh karena itu, keluarga sangat berperanan (malahan ikut menentukan) dalam pemilihan calon istri atau calon suami seseorang. Pada masa lampau tidak jarang kedua mempelai baru bertemu setelah mereka duduk bersanding. Demikian juga calon pengantin wanita, baru diberitahukan pernikahannya kalau sudah ada kepastian pelaksanaan pernikahannya, karena pada umumnya anak gadis masyarakat Bugis menuruti keinginan orang tuanya atau keinginan keluarganya (masa sekarang sudah relatif). Namun, tidak berarti seorang laki-laki tidak diberi kesempatan untuk melihat calon istrinya. Hal itu tercermin dalam ungkapan berikut.

mattiro-tiro

'melihat-lihat'.

Maksudnya, pada saat berlangsung acara *mattiro-tiro*, biasanya calon pengantin laki-laki diikutkan bertamu ke rumah calon pengantin wanita atau gadis. Dalam acara itu diadakan jamuan minum-minum dan makanan-makanan ringan (kue-kue). Sajian yang telah dipersiapkan biasa diantar atau dihidangkan calon pengantin wanita atau gadis yang bersangkutan. Kegiatan ini tentunya diawali dengan kesepakatan wakil dari pihak wanita dengan wakil dari pihak laki-laki (biasanya calon mempelai wanita atau si gadis tidak diberitahukan skenario tersebut). Pada acara inilah pertama kali calon mempelai laki-laki melihat calon istrinya, bahkan dapat saja diperkenalkan oleh masing-masing.

Cara seperti itu dilakukan berdasarkan hasil musyawarah keluarga calon mempelai agar terhindar dari permasalahan-permasalahan yang dapat menghambat kebahagiaan rumah tangga dan penyesalan dikemudian hari.

Winru tenri tangngari malomoi papole sessekkale.

'Perbuatan yang tidak dipikir baik-baik, gampang mendatangkan penyesalan'.

Sesuatu yang hendak dilakukan, tanpa pemikiran dan pertimbangan yang mantap akan menghasilkan penyesalan yang berkepanjangan, apabila menyangkut pendamping hidup (istri) atau menyangkut pernikahan. Ungkapan tersebut sebagai nasehat dan sebagai pandangan hidup masyarakat Bugis mengandung nilai etis yang sangat berharga dan perlu dicermati karena antara sebab dan akibat dari perbuatan atau tindakan saling mempengaruhi.

3. Makna Kontekstual Ungkapan Perkawinan Adat Bugis

Perkawinan adalah suatu perbuatan yang mengandung hakikat syariat, sifat dan dasar-dasar tujuan yang mengandung arti kesucian yang mendalam. Dalam arti itulah sistem perkawinan di tanah Bugis memiliki makna tersendiri dan prinsip sesuai dengan konteks budaya yang melingkupinya. Sehingga, masalah *appabottungeng* 'pernikahan' merupakan salah satu bahagian yang disinggung dalam ungkapan berikut.

Naiya riyasengnge pangadereng, lima puwangengngi.

- (a) Seuwani, adek maraja;
- (b) Maduwanna, adek mappuraonro;
- (c) Matellunna, tuppuk;
- (d) Maeppa, na warik;
- (e) Malimanna, rapang.

Artinya:

Adapun yang dimaksud dengan sumber ketaatan ada lima.

- (a) Pertama, adat besar (Undang-Undang Pokok);
- (b) Kedua, adat yang sudah ada dan berlaku turun temurun;
- (c) Ketiga, tata urutan (undang-undang mengenai hubungan keturunan);
- (d) Keempat, tatanan hidup (aturan-aturan yang membedakan hal-hal yang patut atau yang tidak patut dilaksanakan);
- (e) Kelima, hukum (pertimbangan-pertimbangan berdasarkan kejadian masa lampau atau keputusan yang ditetapkan dengan berpedoman kepada peristiwa serupa di masa lalu).

Kelima jenis adat utama itu, menjadi sumber ketaatan sekaligus merupakan ketentuan pokok yang harus dilaksanakan dan menjadi dasar untuk menegakkan hukum (hukum adat) dalam mengatur tata tertib bermasyarakat. Latar belakang munculnya ajaran tersebut lebih banyak bersifat konsensus yang merupakan hasil kesepakatan masyarakat berdasarkan situasi dan kondisi pada masa itu. Dalam perkembangan selanjutnya, setelah agama Islam masuk di kerajaan Wajo, ajaran-ajaran adat utama berasimilasi dengan ajaran-ajaran agama Islam sehingga terwujudlah suatu sistem perkawinan adat Bugis bernuansa Islam yang dilaksanakan sampai sekarang.

Proses perkawinan di tanah Bugis memiliki tingkatan-tingkatan atau jenjang yang merupakan suatu rangkaian perbuatan hukum (hukum adat) dan bernilai sakral. Karena kegiatan itu bersifat normatif dan bernilai sakral, maka ia memiliki kandungan semantis yang mendalam sehingga maksud dan tujuannya hanya dapat dipahami dan dimengerti apabila dikaji dari sudut kontekstualnya atau pola budaya yang terdapat dalam masyarakat tersebut. Oleh karena itu, pada pembahasan selanjutnya diuraikan tahap-tahap pelaksanaan perkawinan termasuk ungkapan yang digunakan sebagaimana berikut ini.

3.1 *Mappesek-pesek*

Pada tahap ini, laki-laki mulai mencari informasi tentang latar belakang keluarga gadis yang diinginkan. Hal itu digambarkan dalam ungkapan berikut.

mappesek-pesek
'meraba-raba'

Kegiatan ini dimaksudkan untuk memperoleh berbagai informasi mengenai silsilah atau garis keturunan dan keadaan sehari-hari keluarga pemuda atau pemuda yang akan dipersatukan dalam ikatan rumah tangga melalui akad nikah. Motivasi yang mendasari pencarian informasi itu adalah untuk mendapatkan pasangan hidup (suami istri) yang ideal, sebagaimana digambarkan ungkapan berikut.

Lima sabak padecengi asseajingnge

- (a) *Sianrasa-rasanng nassiamase-masei*
- (b) *Sipakario-rio*
- (c) *Tessicirinnaiyangnge risitinajae*
- (d) *Sipakainge e rigau patujue*
- (e) *Siaddanpengeng pulonae.*

Lima hal atau sebab yang dapat memperbaiki hubungan suami istri dan hubungan kekeluargaan

- (a) Sependeritaan dan kasih mengasihi;
- (b) Bersama-sama bergembira;
- (c) Rela membantu atau memberikan harta benda dalam batas-batas tertentu;
- (d) Saling mengingatkan dalam hal-hal yang baik dan benar;
- (e) Saling memaafkan kesalahan.

Ungkapan itu menyatakan bahwa sependeritaan mempererat hubungan kekeluargaan karena menimbulkan perasaan senasib sepenanggungan, di samping itu, sependeritaan juga mengajarkan bagaimana menghargai kebaikan di dunia. Di sisi lain, kegembiraan perlu dalam hidup dan kehidupan, sekalipun dalam pengertian menderita materi atau miskin materi, karena kegembiraan dapat melapangkan dada, meluruskan pandangan, dan mempererat jalinan kekeluargaan. Apabila seseorang mengerti dan memahami hidup dan kehidupan di dunia ini, maka ia tidak akan mempersulit segala hubungan dengan orang lain karena ia sadar bahwa hidup di dunia ini hanya sementara. Oleh karena itu, ia selalu terbuka dan saling memaafkan.

3.2 *Mammanuk-manuk*

Dalam kesempatan ini seorang laki-laki mencari calon istri dari satu tempat ke tempat lainnya. Hal itu digambarkan dalam ungkapan ini.

mammanuk-manuk
'bermain burung-burung'

Sang pria diibaratkan seekor burung yang terbang bebas mencari mangsa dan tempat betengger yang diinginkan. Kegiatan laki-laki itu dimaksudkan untuk mencari calon istri yang sesuai dengan kehendaknya dan kehendak keluarganya. Jodoh pada hakekatnya ditentukan oleh Tuhan, namun seseorang tetap harus mencari jodohnya dengan upaya-upaya maksimal. Komitmen itu disinggung dalam ungkapan berikut.

aja muappesona buruk
'jangan berpasrah buruk'

Seseorang yang memperjuangkan kehidupan termasuk mencari calon istri berarti dia memperjuangkan nasib, tetapi bukan berarti dia melawan takdir, sebab takdir di tangan Tuhan atau hak mutlak Yang Maha

Kuasa. Oleh karena itu, yang ideal adalah memperjuangkan nasib dan berpasrah atau bertawakal kepada Allah, bukan pasrah tanpa perjuangan. Pasrah pada nasib buruk (termasuk menerima calon istri) tanpa perjuangan atau pilihan, berarti menyerah pada nasib buruk.

Di samping perjuangan dan bertawakal kepada Allah, selayaknya juga seseorang yang mencari calon istri mencermati kandungan makna ungkapan berikut.

*Assappako ri eppae sulapa sibawa agguru tokko ri watakkalemu.
'Carilah di dalam empat segi dan belajar juga di dalam dirimu;*

Seseorang yang mencari jodoh 'seharusnya' mempertimbangkan empat segi atau aspek yang sangat berpengaruh dalam menciptakan suasana kerja sama yang baik dan langgeng pada sebuah rumah tangga, yaitu watak, status ekonomi, keturunan, dan hubungan darah. Untuk menunjang situasi dan kondisi yang baik itu, maka seseorang perlu belajar dan menguasai pengetahuan (ilmu pengetahuan), baik pengetahuan yang bersifat formal ataupun pengetahuan yang bersifat informal.

1) Watak (sifat)

Budi pekerti dan tingkah laku yang baik menjadi dambaan setiap orang yang akan berumah tangga karena dari dasar itu dapat tercipta keharmonisan antara suami dan istri. Dalam ungkapan bahasa Bugis dijelaskan ada empat watak wanita yang perlu diketahui laki-laki.

Eppaki sipakna makkunraie:

- (a) massipak arungngi
- (b) massipak tau sugi
- (c) massipak ananaki
- (d) massipak asui

'Ada empat watak/sifat wanita:

- (a) berwatak seperti raja
- (b) berwatak seperti orang kaya
- (c) berwatak seperti anak kecil
- (d) berwatak seperti anjing'

Ungkapan itu menggambarkan bahwa pada umumnya watak seorang raja, apabila menginginkan sesuatu atau menghendaki sesuatu, maka seyogianya dilaksanakan. Apabila watak yang demikian terdapat dalam diri seorang wanita, turutilah kehendaknya sesuai dengan yang pantasnyanya.

Watak orang kaya selalu terpenuhi keinginannya karena didukung oleh kemampuan ekonomi. Watak wanita yang demikian, hendaknya dikabulkan permintaannya sesuai dengan kemampuan yang ada. Seorang anak kecil cepat tersinggung atau marah, tetapi di sisi lain gampang terbujuk. Jadi wanita yang demikian, bujuklah kalau sedang marah atau emosi. Kalau seekor anjing sedang makan tulang meskipun tanpa daging, akan marah apabila didekati anjing lain. Maksudnya, watak wanita yang mementingkan diri sendiri atau egois, oleh karena itu, janganlah melakukan hal-hal yang bertentangan dengan kepentingannya dan hal-hal yang tidak disenangi. Kalau diperhatikan keempat watak tersebut, pada dasarnya juga dimiliki oleh laki-laki, namun watak tersebut lebih menonjol pada diri wanita.

2) *Status Ekonomi*

Salah satu pertimbangan yang biasa menentukan dalam pemilihan jodoh masyarakat Bugis adalah status atau keadaan ekonomi. Status ekonomi yang dimaksud dalam hal ini adalah status ekonomi yang selaras dengan ungkapan berikut.

Eppai tanranna tau sugie

- (a) sugi ada-adai.
- (b) sugi nawa-nawai.
- (c) sugi akkaresoi.
- (d) sugi balancai.

Terjemahannya:

'Ada empat pertanda orang kaya atau yang berstatus ekonomi mapan:

- (a) kaya kata-kata,
- (b) kaya akal,
- (c) kaya kegiatan,
- (d) kaya belanja'.

Yang dimaksud orang kaya di sini bukan berarti hanya memiliki harta benda, tetapi dia memiliki kelebihan-kelebihan dibanding orang lain dan mengamalkan kemampuan-kemampuannya dalam kegiatan-kegiatan yang bersifat positif. Kalau pengertian kaya itu dijelaskan secara terperinci, maka ia memiliki kandungan makna lebih mendalam sebagaimana uraian berikut.

- (a) Orang kaya kata-kata ialah orang yang sering memberikan nasehat-nasehat atau petuah-petuah yang berguna bagi kemaslahatan agama, bangsa, dan negara.
- (b) Orang kaya akal ialah orang yang sering memberikan pemikiran-pemikiran yang membangun atau pemikiran yang bersifat konstruktif bagi kebaikan bersama atau masyarakat.
- (c) Orang kaya kegiatan ialah orang yang selalu menunjukkan aktivitas-aktivitasnya yang bersifat positif dan membangun untuk kemaslahatan bersama ataupun untuk kepentingan diri sendiri dan keluarganya.

- (d) Orang kaya belanja ialah orang yang memanfaatkan harta bendanya pada kepentingan pribadi dan keluarganya, serta untuk kepentingan sosial.

Pandangan masyarakat Bugis mengenai status ekonomi amat relatif karena tidak selamanya mencari jodoh harus memilih yang kaya. Ada pandangan lain yang melihat status ekonomi sebagai hal yang sederhana, sebagaimana digambarkan ungkapan berikut.

Mappakasara anu engkae mappakapeddi anu dee.

'Mengusahakan yang ada dan menyakitkan atau menyulitkan yang tidak ada'.

Harta yang ada menyusahkan sebab perlu dijaga agar tidak berkurang dan malahan diinginkan untuk menambahnya. Maksudnya, yang tidak ada atau harta yang tidak ada, karena sebahagian besar keinginan seseorang terhadap sesuatu tidak terpenuhi. Oleh karena itu, prinsip yang perlu dipakai dalam mengantisipasi situasi yang demikian adalah bersabar dan bersyukur serta mengambil jalan tengah yang sederhana. Prinsip jalan tengah itu memang tidak dapat bertahan karena kedudukan dan kebutuhan manusia akan berubah setiap saat sebagaimana bergeser atau berubahnya kedudukan ekonomi dan pandangan hidup seseorang. Namun, jalan tengah itu bukan terletak pada pemenuhan segala keinginan, tetapi yang penting adalah menikmati yang ada atau yang dimiliki.

3) *Keturunan*

Pandangan masyarakat Bugis terhadap faktor keturunan dalam hal pemilihan jodoh sangat ketat atau selektif. Pandangan itu juga sangat dipengaruhi oleh adanya pelapisan atau tingkatan dalam masyarakat sehingga pemilihan jodoh bagi masyarakat Bugis tidak terlepas dari sistem adat yang berlaku atau yang melingkupinya. Pada bab terdahulu dikatakan bahwa masyarakat Bugis mengenal lima tingkatan atau pelapis-

an masyarakat, antara lain (a) *anak mattola*, (b) *anak arung*, (c) *tau deceng*, (d) *tau mardeka*, dan (e) *ata*. Kelima pelapisan masyarakat itu menjadi dasar (terutama pihak keluarga wanita) untuk menentukan tata cara pelaksanaan perkawinan, biasanya juga mahar, dan sebagainya. Gambaran itu dijelaskan dalam ungkapan berikut.

mallori adek
'berlaku adat'

Maksudnya, mengikuti tradisi atau kebiasaan yang berlaku secara turun-temurun di tengah-tengah masyarakat. Pernyataan itu sangat penting dipahami dan diamalkan untuk menghindari terjadinya kesalahan di antara warga masyarakat. Untuk memperlancar suatu kegiatan dalam masyarakat, maka perlu dilaksanakan sebagaimana yang diinginkan atau yang dikehendaki ungkapan berikut.

adek ripeasseri nannia riatutui
'adat diperkuat dan adat dijaga'

Adat diperkuat dimaksudkan untuk menerapkan adat secara baik dalam berbagai aktivitas masyarakat, baik kegiatan-kegiatan sosial maupun kegiatan-kegiatan keagamaan. Sedangkan adat dijaga dimaksudkan agar dalam penerapan tradisi itu tidak menyimpang dari aturan dan tata tertib yang berlaku dalam masyarakat.

4) Hubungan Darah

Memilih jodoh berdasarkan hubungan darah dimaksudkan mencari istri dalam lingkungan keluarga sendiri. Biasanya model pencarian yang demikian itu mempermudah proses pelaksanaan perkawinan karena kedua belah pihak sudah saling mengenal atau mereka berasal dari satu nenek moyang. Anggapan orang Bugis menyatakan bahwa hubungan perkawinan yang paling baik dalam lingkungan keluarga ialah ikatan per-

kawinan yang berada dalam hubungan horisontal sebagaimana digambarkan ungkapan berikut.

siala massapposiseng
'kawin dengan sepupu satu kali'

Pada waktu lampau, hubungan perkawinan semacam ini dianggap yang paling sesuai, khususnya di kalangan bangsawan tinggi (raja) untuk menjaga kemurnian darah. Perjudohan tersebut juga dinyatakan dalam ungkapan berikut.

assialang maroia
'perkawinan yang sesuai'

Maksudnya, perkawinan yang menyatukan dua figur yang memiliki kesamaan watak, keturunan, status, dan hubungan darah yang sama atau sesuai.

siala massappokadua
'kawin dengan sepupu dua kali'

Maksudnya, perjudohan yang memang sepatutnya dilaksanakan. Perkawinan ini juga disinggung dalam ungkapan berikut.

assialanna memang
'pernikahnya memang'

Maksudnya, pernikahan yang baik dan sangat sesuai.

siala massappokatellu
'kawin dengan sepupu tiga kali'

Maksudnya, pernikahan yang mendekatkan kembali kekerabatan yang agak jauh. Ungkapan lain yang bertalian dengan bentuk pernikahan itu adalah sebagai berikut.

ripasilorongangngi arekga ripadeppe mabelae
'disambung kembali atau mendekatkan yang jauh'

Maksudnya, pernikahan yang menjalin kembali hubungan keluarga agar lebih dekat.

Hubungan pernikahan yang ideal selain dalam lingkungan kerabat atau keluarga, ada juga hubungan pernikahan yang berdasarkan kedudukan.

assikapukeng
'saling menutup'

Maksudnya, perkawinan yang dilakukan oleh dua keluarga yang mempunyai hubungan sejajar dan kedudukan sosial yang setaraf. Pertimbangan yang mendasari bentuk perkawinan ini adalah untuk memperkuat kedudukan dan mempererat hubungan kekeluargaan.

3.3 *Mattiyo*

Acara ini dilaksanakan untuk mempertemukan kedua calon pengantin, namun sebelum kegiatan ini dilakukan terlebih dahulu kedua belah pihak membuat perjanjian tentang hari dan jam acara tersebut.

mattiyo
'berkehendak melihat'

Pada saat acara *mattiyo* ini, biasanya calon pengantin pria diikutkan bertamu ke rumah calon mempelai wanita atau gadis. Dalam penerimaan rombongan calon mempelai laki-laki atau pihak laki-laki, disiapkan jamuan berupa minuman dan makanan-makanan ringan (*kue-kue*), sedangkan yang menghidangkan biasanya diantar oleh calon mempelai wanita. Kesempatan itu pula dimanfaatkan calon mempelai laki-laki untuk melihat calon mempelai wanita, bahkan kedua calon tersebut dapat

diperkenalkan oleh masing-masing pihak. Setelah melalui langkah tersebut, maka pihak keluarga laki-laki kembali berembuk untuk mengambil keputusan yang terbaik, sebagaimana ungkapan berikut.

Masero lebi makkutanae sibawa makkitae, oncoppi lebbina pogauengngi.

- (a) Pakkutanaengnge alana rimadecengnge
- (b) Pakkanrei nawa-nawana rimadecengnge
- (c) Pateppangengngi pangilena
- (d) Pasitinajangengngi gaukna

Terjemahannya:

'Baik sekali bertanya dan melihat, tetapi lebih baik lagi melakukannya.

- (a) Yang memohon petunjuk kepada Tuhan.
- (b) Yang memanfaatkan kepada yang baik.
- (c) Yang memakai pertimbangan sehati.
- (d) Yang melayakkan perbuatannya.

Ungkapan itu menjelaskan bahwa tidak gampang melakukan sesuatu apalagi melakukan yang terbaik. Oleh karena itu, kita memohon kepada Tuhan semoga diberi petunjuk agar pikiran dan keputusan yang akan diambil bermanfaat dalam hidup dan kehidupan, khususnya dalam kehidupan rumah tangga.

3.4 Madduta atau Massuro

Setelah mengetahui keadaan gadis yang bersangkutan dan sudah mendapatkan kepastian atau persetujuan dari pihak keluarga wanita, maka pihak laki-laki membentuk satu tim *pakduta* 'pelamar'. Tugas dari tim itu adalah untuk menyampaikan pinangan pihak laki-laki kepada pihak wanita. Untuk diutus menjadi duta, seseorang sekurang-kurangnya memiliki beberapa kriteria, antara lain sebagai berikut.

- 1) Orang yang keturunannya lebih tinggi daripada orang yang akan dipinang atau sekurang-kurangnya sederajat.
- 2) Orang yang mempunyai kedudukan (formal atau informal) dan dihormati dalam masyarakat.
- 3) Orang yang biasa menjadi duta.
- 4) Orang yang memiliki ikatan kekerabatan dengan calon mempelai laki-laki agar mencerminkan pinangan itu betul-betul resmi dan disepakati oleh keluarga laki-laki.

Langkah selanjutnya, membentuk tim duta untuk mengadakan pelamaran secara resmi. Dalam proses pelamaran itu, tim duta harus berhati-hati dan bijaksana, serta pandai-pandai membawakan diri agar orang tua gadis itu tidak merasa tersinggung. Dalam ungkapan bahasa Bugis biasa disebut.

madduta

'meminang'

Ungkapan itu menyatakan bahwa utusan resmi pihak laki-laki yang langsung berhadapan dengan orang tua atau wakil dari orang tua gadis yang bersangkutan untuk menyampaikan lamaran. Sebelum menyampaikan lamaran secara resmi, biasanya didahului dengan pembicaraan tentang keadaan hidup sehari-hari, tetapi pokok pembicaraan masih bersangkutan paut dengan maksud kedatangan tim duta.

Sebagai pembuka untuk mengawali pembicaraan yang sesungguhnya, maka keluarlah ungkapan-ungkapan yang disampaikan oleh pihak kedua calon mempelai. Beberapa bentuk dialog antara *tau madduta* 'orang yang melamar' dengan *tau riaddutai* 'orang yang dilamar', antara lain sebagai berikut.

- | | | |
|------------------|---|--|
| 1) Tau Madduta | : | duami kual a sappo
unganna panasae
belona kanukue
iaro bunga rosita
tepu tabbakka toni
engkana ga sappona |
| 2) Tau Riaddutai | : | dekga pasak riliputta
balanca ri kampotta
mulinco mabela |
| 3) Tau Madduta | : | engka pasak riliputta
balanca rikampotta
naekiya nyawami kusappa |
| 4) Tau Riaddutai | : | iganaro elo ribungata
bunga tammadaunge
bunga tammatakkewe |
| 5) Tau Madduta | : | taroni tammaddaung
taroni tammatakke
belo-belo temmalate |

Terjemahannya:

- | | | |
|-----------------------|---|---|
| 1) Orang yang melamar | : | yang kuambil sebagai pagar
bunga nangka
dan daun pacar
itu bunga rosnya
sudah jadi dan mekar
sudah adakah pagarnya |
| 2) Orang yang dilamar | : | tidak adakah pasar di negerinya
belanja di kampungnya
sehingga berjalan jauh
(mencari yang jauh). |

- 3) Orang yang melamar : ada pasar di negeriku
belanja di kampungku
tetapi nyawa (kerendahan hati)
yang kucari
- 4) Orang yang dilamar : siapa yang menginginkan bungaku
bunga yang tak berdaun
bunga yang tak bertangkai
- 5) Orang yang melamar : biarlah tak berdaun
biarlah tak bertangkai
hiasan tak akan pudar atau menjadi
pelita hidup

Ungkapan 1,2, dan 3 menyatakan bahwa maksud kedatangan kami adalah untuk meminang putrinya yang sudah dewasa itu, sekiranya belum ada orang yang pernah meminangnya atau sekiranya diberikan peluang untuk melangkah lebih jauh. Ungkapan 2 dan 4 merupakan jawaban dari keluarga wanita yang menyatakan bahwa kenapa memilih putri kami untuk dijadikan istri padahal dia tidak cantik. Di sini tergambar bahwa dalam masyarakat Bugis, sifat rendah hati dan hormat menjadi salah satu prinsip utama yang mendasari pembinaan rumah tangga sebagaimana ungkapan berikut.

Potudangi tudammu, puonroi onrommu.

'Duduki tempat dudukmu, tempati tempatmu'.

Kandungan makna yang tersirat dalam ungkapan itu adalah menempatkan diri sesuai dengan kedudukan sehingga penghargaan akan datang sendiri. Oleh sebab itu, menempatkan diri yang melampaui sepatutnya akan dianggap sombong, sebaliknya menempatkan diri di bawah selayaknya akan dipandang rendah. Ukuran harga diri ditentukan oleh kesadaran menempatkan diri atau memantaskan diri sesuai dengan keadaan.

Akkai padamu rupa atau natanreakko.

'Angkatlah sesamamu manusia supaya engkau ditunjang'.

Seseorang mengharapkan penghargaan dari orang lain harus melalui dengan menghargai orang lain terlebih dahulu. Penghargaan akan datang karena ada sesuatu yang patut dihargai dan tahu menghormati dan menghargai orang lain.

Setelah mendengar niat suci atau lamaran dari *tau madduta* 'orang yang melamar' dari pihak laki-laki, dengan penuh penghargaan pihak wanita menyampaikan ungkapan berikut.

Ko makkoitu, sorokni tangngakka, nautangnga tokki.

'Kalau begitu, kembalilah anda mengamati kami, dan kami juga mengamati anda'.

Maksudnya, anda kembali berembuk atau bermusyawarah untuk mengambil keputusan dan dari pihak kami juga bermusyawarah untuk mengambil kesepakatan mengenai lamarannya.

Sesudah tahapan itu, dilanjutkan lagi dengan acara sebagaimana diungkapkan berikut ini.

madduta mallino

'lamaran yang nyata'

Acara ini dimaksudkan sebagai pertemuan akhir atau lamaran tahap akhir dari seluruh rangkaian acara peminangan sebelumnya. Dalam acara ini biasa dinyatakan seperti ungkapan berikut.

mappettu ada

'memutus kata'

Dalam pertemuan ini dimanfaatkan untuk merundingkan dan memutuskan segala sesuatu yang berkaitan dengan lamaran pihak laki-laki dan tata upacara perkawinan yang akan dilaksanakan nanti. Perleng

kanan yang dibawa pada acara *mappettu ada* adalah sebagai berikut.

- 1) tujuh ikat daun sirih (setiap ikat terdiri dari tujuh lembar)
- 2) tujuh biji pinang merah
- 3) tujuh biji gambir
- 4) tujuh bungkus kapur
- 5) tujuh bungkus tembakau.

Kelima jenis bahan-bahan itu disebut sirih pinang yang bermakna sebagai media pembuka bicara dan jumlah tujuh bermakna sebagai simbol *mattufui* 'sukses'. Selain bahan-bahan itu juga disertakan (1) satu cincin permata dan (2) satu atau dua lembar kain baju dan sarung, kedua bahan itu berfungsi sebagai *passiok* 'pengikat'.

Dalam kesempatan itu pula dibicarakan hal-hal yang berkaitan dengan rencana perkawinan, antara lain sebagai berikut.

- 1) *tanra esso* (penentuan waktu akad nikah);
- 2) *balanca* (uang belanja);
- 3) *sompa* (mahar);

Ungkapan lain yang bertalian dengan acara *mappettu ada* 'pemutus kata' adalah sebagai berikut.

mappasiarekeng
'mempererat'

Maksudnya, mengukuhkan permufakatan kedua keluarga besar (keluarga laki-laki dan keluarga wanita). Sebagai bukti pengukuhan permufakatan, pihak keluarga laki-laki menyerahkan *passiok* 'pengikat' berupa cincin kepada pihak keluarga wanita.

Rombongan *pappettu ada* 'pemutus kata' terdiri dari laki-laki dan perempuan yang masing-masing berpakaian adat Bugis. Rombongan ini dipimpin oleh ketua adat yang memakai *baju bodo* 'pakaian adat wanita' berwarna hitam. Mereka disambut dengan meriah dan sebaik-baik-

nya oleh keluarga pihak wanita dan menjamu rombongan itu dengan hidangan atau kue-kue yang manis-manis. Rasa manis itu mengandung makna simbolik agar kehidupan rumah tangga calon pengantin selalu manis/senang atau berjalan mulus di kemudian hari.

Sompa (mahar) adalah pemberian pihak laki-laki kepada pihak wanita berupa uang ataupun harta benda sebagai syarat sahnya perkawinan yang akan dilaksanakan atau pada saat pengucapan ijab kabul. Masyarakat Bugis memandang bahwa *sompa* 'mahar' itu bertingkat-tingkat sesuai dengan stratifikasi sosial atau pelapisan masyarakat yang ada. Sehingga, antara satu daerah dengan daerah lainnya berbeda-beda jumlahnya. Standardisasi mahar yang berlaku di daerah Tellumpoccoe (kabupaten Bone, kabupaten Wajo, dan kabupaten Soppeng) juga menjadi acuan bagi daerah-daerah lainnya.

- 1) *Sompa Boccoe*, ialah mahar yang diberikan kepada raja-raja perempuan (Bone, Wajo, Soppeng) yang memegang kekuasaan sejumlah 14 kati *doi lama*. Nilai 1 kati sama dengan 88 relle + 8 oraang + 8 doi (uang) + seorang ata (budak) + seekor kerbau.
- 2) *Sompa Anak Boccoe* ialah mahar yang diberikan kepada putra putri yang memiliki kebangsawanan penuh dari ketiga Raja Tellumpoccoe (Bone, Wajo, dan Soppeng) atau bangsawan tinggi lainnya, nilai maharnya sejumlah tujuh kati *doi lama*.
- 3) *Sompa Kati* ialah mahar yang diberikan kepada putra-putri Anak Mat-tola, nilai mahar sejumlah 3 kati. Satu kati doi lama sama dengan 88 real + 8 orang + 8 doi + 1 orang ata (budak), kecuali Wajo.
- 4) *Sompa Anak Rajeng* ialah mahar yang diberikan kepada *anak-anak rajeng*, namun pemberian mahar seperti ini hanya berlaku di daerah Wajo. Nilai maharnya berjumlah 2 kati doi lama.

- 5) *Sompa Cerak Sawi* ialah mahar yang diberikan kepada anak cerak Sawi (*anak arung sipue* 'bangsawan sebelah'), nilai maharnya 1 kati doi lama.
- 6) *Sompa Tau Deceng* ialah mahar yang diberikan kepada putra-putri orang-orang merdeka, nilai maharnya $\frac{1}{2}$ kati doi lama.
- 7) *Sompa Tau Samak* ialah mahar yang diberikan kepada putra-putri orang-orang biasa (orang kebanyakan), nilai maharnya $\frac{1}{4}$ kati doi lama.

Seandainya pihak laki-laki tidak ingin direpotkan dengan berbagai macam keperluan atau kebutuhan *sompa* 'mahar', maka mereka dapat melakukan cara pemberian mahar sesuai dengan ungkapan berikut (tentu dengan persetujuan pihak keluarga wanita).

**sompa ujung aju*
'mahar seikat kayu'

Maksudnya, untuk meringankan segala sesuatu (khususnya yang berkaitan dengan mahar) dalam persiapan dan penyelenggaraan pernikahan, oleh pihak laki-laki menyerahkan sejumlah uang kepada pihak keluarga wanita berdasarkan keputusan kedua belah pihak dalam acara *mappettu ada* 'pemutus kata'. Seluruh tanggung jawab material pihak laki-laki diserahkan sekaligus kepada pihak keluarga wanita.

Ada suatu hal yang menarik pada suku Bugis, apabila yang akan menikah adalah gadis-gadis bangsawan dipersunting oleh laki-laki dari golongan orang biasa, maka pihak-pihak laki-laki harus mengeluarkan biaya tambahan seperti dinyatakan ungkapan berikut.

pangelli dara
'pembeli darah'

Maksudnya, pihak laki-laki menebus stratifikasi sosialnya dengan sejumlah uang, agar dia dapat mempersunting gadis bangsawan itu. Ungkapan ini juga dimaksudkan sebagai bentuk penolakan secara halus dari pihak wanita terhadap lamaran pihak laki-laki. Tidak jarang pernikahan gagal disebabkan oleh pembeli darah yang diminta pihak wanita jumlahnya amat besar sehingga pihak laki-laki tidak sanggup memenuhinya.

Apabila proses peminangan telah selesai dan pembicaraan-pembicaraan telah mendapatkan kesepakatan dan keputusan dari kedua belah pihak, maka upacara peminangan pun berakhir. Oleh karena itu, seluruh rangkaian acara itu diperkuat sebagaimana dijelaskan ungkapan berikut.

telluka anu pura, teppinra assamaturuseng

'tidak membatalkan keputusan, tidak mengubah kesepakatan'

Maksudnya, untuk kedua belah pihak harus menaati segala hasil kesepakatan atau keputusan yang sudah ditetapkan bersama, menyangkut hak dan kewajiban masing-masing pihak.

Di wilayah Bugis, ada suatu anggapan yang senantiasa berkembang hingga saat ini, yaitu timbulnya kesadaran atau kesungguhan hati dari kedua belah pihak untuk taat terhadap kesepakatan dan menepati janji dalam mewujudkan rencana pernikahan putra atau putrinya. Oleh karena itu, kedua calon mempelai amat tabu bepergian, sebagaimana diungkapkan berikut.

arapo-araponna

'rapuh-rapuhnya'

Ungkapan itu menyatakan bahwa saat-saat yang paling sensitif bagi kedua calon mempelai untuk bepergian, manakala lamaran sudah mendapatkan persetujuan dari kedua belah pihak keluarga besar.

3.5 *Madduppa*

Pada tahap ini dilakukan acara atau kegiatan penyampaian informasi mengenai hari pernikahan kedua mempelai kepada handai tolan. Cara penyampaian informasi atau pemberitahuan dapat dilakukan melalui lisan atau melalui surat undangan. Kelompok pembawa undangan, baik lisan maupun tertulis dibagi dalam tiga kelompok, (1) kelompok wanita, (2) kelompok laki-laki, dan (3) kelompok laki-laki dan wanita. Kelompok terakhir ini diperuntukkan mengundang orang-orang penting, seperti raja-raja, tokoh masyarakat, dan para pembesar pemerintahan. Ketiga kelompok itu dalam melaksanakan tugasnya masing-masing dipimpin oleh salah seorang yang dituakan dalam masyarakat dan disertai pula oleh keluarga calon pengantin.

Tata cara pelaksanaan penyampaian informasi, diatur atau disesuaikan menurut kedudukan sosial orang yang akan diundang dan keluarga yang akan melakukan pernikahan. Jika orang yang menyampaikan undangan (dalam hal ini keluarga yang melaksanakan pernikahan) sederajat dengan orang yang diundang, maka orang yang menyampaikan atau membawa undangan akan menyatakan seperti ungkapan berikut.

Taparajaingekka addampeng, taparajaingettoi addampeng
... (menyebut nama orang tua calon pengantin) napumenasaki
engka tudang-tudang ruwaki decengna anakna essona ... (menyebut nama hari)
natempa-tempa essona ... (menyebut nama hari)
nasitudangeng.

'Kami mohon maaf, dan kami juga menyampaikan permohonan maaf dari ... (menyebut nama orang tua calon pengantin) kami mengundang untuk datang duduk-duduk dan meramaikan kebaikan anaknya, pada hari ... (menyebut nama hari) pembuatan perkedel kelapa, dan pada hari ... (menyebut nama hari) sebagai hari duduk bersama.

Apabila yang diundang lebih tinggi derajat sosialnya dari pada yang mengundang atau yang melaksanakan perkawinan, maka ungkapan yang digunakan seperti berikut ini.

Taparajaingekka addampeng, taparajaingettoi addampeng ... (menyebut nama orang tua calon pengantin) idimmi naduppai engka tudang-tudang ruwaki decengna anakna essona ... (menyebut nama hari) natempa-tempa essona ... (menyebut nama hari) nasitudangeng.

'Kami mohon maaf, dan kami juga menyampaikan permohonan maaf dari ... (menyebut nama orang tua calon pengantin) kami mengundang dengan penuh penghormatan untuk datang duduk-duduk dan meramaikan kebaikan anaknya, pada hari ... (menyebut nama hari) pembuatan perkedel kelapa, dan pada hari ... (menyebut nama hari) sebagai hari duduk bersama'.

Kandungan makna yang terdapat pada ungkapan itu, meliputi antara lain (1) undangan resmi dan penghormatan, (2) mengharapkan partisipasi dari sanak keluarga dan handai tolan, (3) penyampaian bahwa pembuatan tempa-tempa 'perkedel kelapa' sebagai simbol persiapan menyongsong hari akad nikah, sedangkan hari akad nikah itu disimbolkan seperti *nasitudangeng* 'duduk bersama', (4) perasaan rendah diri (bukan merendahkan diri) dan sifat kekeluargaan dalam suku Bugis.

3.6 *Massumpung Bola*

Dalam tahapan ini dilakukan kegiatan membuat bangunan tambahan atau menghubungkan beberapa rumah yang ada di sekitar rumah calon mempelai. Bangunan tambahan itu dimaksudkan sebagai tempat pelaksanaan upacara-upacara pendahuluan sebelum pernikahan dan tempat pelaksanaan pesta perkawinan. Kegiatan ini di wilayah Bugis dilakukan secara gotong royong oleh keluarga dan masyarakat yang berdomisili di sekitar rumah calon mempelai. Pelaksanaan kegiatan itu dinyatakan

dengan ungkapan berikut.

massumpung bola
'menyambung rumah'

Maksudnya, membuat bangunan tambahan untuk pelaksanaan upacara perkawinan dan kegiatan itu juga dimaksudkan sebagai pemberitahuan kepada handai tolan bahwa di rumah ini akan dilaksanakan upacara perkawinan.

Hasil kegiatan *massumpung bola* 'menyambung rumah' dinyatakan dalam ungkapan berikut.

baruga atau sarapo
'tempat pesta'

Maksudnya, bangunan yang diperuntukkan untuk pelaksanaan pesta pernikahan.

3.7 *Passili*

Calon pengantin sebelum tiba pada hari pelaksanaan akad nikah, terlebih dahulu melalui berbagai rangkaian acara penyucian diri, baik penyucian fisik ataupun penyucian nonfisik. Acara penyucian fisik bagi calon pengantin biasa dilakukan dua hari, tiga hari, bahkan tujuh hari sebagaimana dinyatakan dalam ungkapan berikut.

mappasau
'menguapi'

Acara ini dimaksudkan agar calon pengantin merasa segar dan bau keringatnya harum seperti harumnya ramuan rempah yang direbus dalam belanga di bawah tempat penguapan. Di samping itu, acara ini bertujuan membersihkan fisik calon pengantin dan hal-hal yang dianggap mengganggu penampilan calon pengantin.

Rangkaian penyucian calon pengantin secara nonfisik dilakukan dengan cara memandikan air biasa yang telah diisi dengan bermacam-macam bunga atau kembang dan daun-daun, yang masing-masing bunga atau daun memiliki makna simbolik. Bahan-bahan itu merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisah-pisahkan sebagaimana bersatunya laki-laki dengan perempuan dalam suatu ikatan pernikahan. Acara ini dinyatakan dalam ungkapan berikut.

nipassili
'dibersihkan'

Maksudnya, suatu upaya menjauhkan bahaya atau malapetaka sehingga penyelenggaraan pernikahan dapat berjalan lancar dan dimaksudkan juga setelah pernikahan kedua mempelai dapat mengarungi bahtera rumah tangganya dengan sukses, serta menghalau roh-roh jahat dan senantiasa mendapatkan perlindungan dari Dewata Agung (Tuhan).

Makna simbolik yang terdapat dalam bahan-bahan acara *passili*, antara lain sebagai berikut.

- 1) Daun assiri bermakna sirik, 'kehormatan, harkat, martabat'
- 2) Daun sarikaya bermakna kaya 'berkemampuan'
- 3) Daun tebu bermakna manis 'harmonis'
- 4) Daun baru/waru bermakna subur atau rimbun 'keturunan'
- 5) Bunga cabberu bermakna tersenyum 'keikhlasan'
- 6) Bunga canagari bermakna ramah 'keterbukaan'
- 7) Majang pinang bermakna berdaya guna 'kesungguhan'.

Kalau dicermati secara logis proses *passili*, 'pembersihan', seolah-olah tidak ada alasan yang dapat mengganggu seluruh kegiatan pernikahan, namun kesemuanya itu hanyalah upaya manusia menjauhkan diri dari segala hambatan, yang menentukan tetap kembali kepada Allah Yang Maha Kuasa.

3.8 *Mappacci*

Dalam acara ini masih kelanjutan acara mempersiapkan calon mempelai menghadapi pelaksanaan akad nikah dan persiapan memasuki rumah tangga baru. Ungkapan yang mewakili acara itu sama seperti nama acara tersebut.

mappacci

'memberi daun pacar'

Maksudnya, membersihkan calon pengantin dari hal-hal yang bersifat negatif sehingga dalam membina rumah tangga kelak mendapatkan rahmat dari Tuhan Yang Maha Kuasa dan dimaksudkan juga sebagai persiapan mental calon pengantin. Makna lain yang muncul berkaitan dengan acara ini adalah sebagai pertemuan keluarga dan masyarakat, untuk memohonkan doa restu kepada calon pengantin.

Acara ini juga berkaitan dengan sistem religi masyarakat Bugis bahwa setiap pekerjaan yang akan dilaksanakan seyogianya didasari oleh persiapan yang mantap baik dari segi fisik maupun dari segi mental. Perhatikan ungkapan berikut.

*Jagai angalonna atimmu, ajak muamminasangi rijake padammu
rupatau, nasabak mattentui iko mattik nareweki jakna. Apakri
turungengngi ritu gauk madecengnge riati majake nadekto naritu-
runganng ati madecengenge rigauk majake. Aga naiya tau majak-
kalaweng atie lettuk rimonri jakna.*

*'Jagalah arah hatimu, jangan menghajatkan yang buruk sesama-
mu manusia, sebab pasti engkau kelak akan menerima kembali
akibatnya karena terpengaruh perbuatan baik oleh hati yang bu-
ruk bukan hati yang baik terpengaruh oleh perbuatan yang buruk.
Karena, orang yang beritikad buruk akibatnya akan sampai pada
keturunannya kelak'.*

Ungkapan di atas menyatakan bahwa apa yang tergerak dalam hati akan tercermin pada akal. Tingkap akal turut menentukan kadar perbuatan sebagai buah dari akal. Seandainya gerak hati ini bersumber pada yang buruk, akan menyelubungi dan menggelapkan akal dan perbuatan pun tidak tentu arahnya. Sebaliknya perbuatan buruk tidak dapat menyelubungi hati yang bersuluh atau terang karena terhalau oleh cahaya keimanan dan jernihnya pemikiran. Bagaimana hati dan tingkah laku akan menentukan derajat manusia. Namun, di sisi lain keburukan dan kebaikan yang ditinggalkan akan berpengaruh pada keturunannya.

Dari seluruh rangkaian acara *mappacci* 'memberi daun pacar' dapat disimpulkan bahwa makna yang terkandung di dalamnya antara lain sebagai berikut.

- 1) Bermakna kesucian
- 2) Bermakna persiapan mental bagi kedua calon pengantin untuk memasuki kehidupan rumah tangga
- 3) Bermakna selayaknya meninggalkan kebiasaan-kebiasaan buruk atau perbuatan-perbuatan yang bersifat negatif
- 4) Bermakna kesakralan karena mengundang nilai-nilai keagamaan dan memiliki nilai-nilai luhur sesuai dengan prinsip budaya masyarakat Bugis
- 5) Bermakna seremonial karena melibatkan beberapa atau banyak orang yang mendukung pelaksanaan upacara tersebut
- 6) Bermakna penyampaian pesan-pesan luhur para orang tua dan sesepuh masyarakat terhadap calon pengantin.

Selain *pacci* 'daun pacar' yang dipakai dalam acara ini, juga terdapat kelengkapan atau bahan-bahan lainnya yang memiliki makna simbolik, antara lain sebagai berikut:

- 1) *Benno bere* 'beras yang digoreng sampai mekar'. Kelengkapan ini bermakna, kiranya calon pengantin dapat berkembang dan berketurunan dengan baik, bersih, jujur, dan semoga Tuhan Yang Maha Kuasa senantiasa melimpahkan rahmatnya. Dalam bahasa Bugis disebut berikut ini.

penno ri alet
'mekar sendiri'

Maksudnya, kedua mempelai diharapkan mengembangkan potensi yang dimiliki dalam membina kehidupan rumah tangganya.

- 2) *Tai bani* 'endapan madu', maknanya berkaitan dengan tata kehidupan bermasyarakat yang rukun dan tenggang rasa. Suasana itu dapat disaksikan dalam kehidupan lebah yang tidak saling mengganggu. Di samping itu, *tai bani* 'endapan madu atau *patti* lilin yang terbuat dari kemiri' mengandung makna simbolik sebagai suluh penerang. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa kedua pasangan itu diharapkan menjadi suluh atau pelopor dan contoh dimana pun mereka berada.

- 3) *Angkalungeng* 'bantal'. Umumnya bantal terbuat dari kapuk atau kapas yang memiliki makna simbolik kemakmuran, sedangkan fungsi bantal adalah pengalas kepala pada waktu tidur. Orang Bugis mengatakan simbol itu dalam ungkapan berikut.

mappakalebbi
'memberi penghormatan'

Kedua calon pengantin diharapkan memiliki kehormatan atau kewibawaan dalam masyarakat.

- 4) *Lipak* 'sarung' bermakna harga diri karena ia adalah alat penutup aurat atau alat pembungkus badan. Di samping bermakna harga diri, sarung juga memiliki makna simbolik ketekunan dan keterampilan. Adapun jumlah sarung dipakai sebanyak tujuh lembar tersusun rapih mengandung makna simbolik seperti ungkapan berikut.

mattujui laona
'berhasil dalam tujuannya'

Maksudnya, kedua mempelai dalam mengarungi bahtera rumah tangganya dapat berhasil guna dan berdaya guna, baik untuk kepentingan pribadi, kepentingan keluarga, ataupun untuk kepentingan masyarakat.

- 5) *Colli daung otti* 'pucuk daun pisang' bermakna hidup dan kehidupan yang berkesinambungan, cukup pangan dan cukup sandang. Kalau diperhatikan secara cermat daun pisang tampaknya daun yang belum tua atau kering siap digantikan lagi oleh pucuk yang tersembul dari batangnya. Gambaran itu dinyatakan dalam ungkapan berikut.

maccolli maddaung
'berpucuk berdaun'

Maksudnya, kedua mempelai dapat hidup berkesinambungan dan mempunyai keturunan.

- 6) *Daun panasa* 'daun nangka' bermakna cita-cita atau diharapkan kedua calon pengantin dapat mewujudkan kebutuhan-kebutuhan rumah tangganya. Hal itu diabadikan dalam ungkapan berikut.

mamminasa
'bercita-cita luhur'

Maksudnya, kedua calon pengantin dapat membangun sebuah rumah tangga yang ideal melalui perencanaan-perencanaan yang matang dan kerja sama yang serasi antara keduanya (suami istri).

Acara *mappacci* 'memberi daun pacar' biasa juga dinyatakan seperti ungkapan berikut.

tudampenni
'duduk malam'

Maksudnya pada malam itu seluruh atau sebahagian handai taulan ikut meramaikan dan memberikan doa restu kepada calon pengantin, agar di kemudian hari, setelah mengikrarkan akad nikah, dalam hidup rukun dan damai sebagaimana sejuaknya udara pada waktu malam.

3.9 *Esso Akawingeng*

Esso akawingeng 'pelaksanaan hari pernikahan' adalah salah satu kegiatan yang telah disepakati kedua belah pihak ketika dalam proses meminangan. Waktu-waktu tersebut ditetapkan setelah melihat penanggalan yang mengacu pada penanggalan Islam atau Tahun Hijriah. Kalau di tanah Bugis, biasanya waktu pelaksanaan akad nikah dilakukan pada pukul 11.00 hingga pukul 12.00 waktu setempat. Waktu tersebut dianggap baik dan diabadikan pula oleh leluhur Bugis dalam ungkapan berikut.

riwettu enre-enrekna essoe

'diwaktu naik-naiknya matahari atau diwaktu matahari bergerak mencapai puncak'

Ungkapan itu menyatakan bahwa kiranya kedua mempelai senantiasa mendapatkan rahmat dari Tuhan Yang Maha Kuasa dan rezekinya pun semakin hari semakin bertambah baik.

Hari pelaksanaan akad nikah disebut juga sebagai hari mengantar mempelai laki-laki ke rumah mempelai wanita. Hal itu digambarkan dalam ungkapan berikut.

pappengre botting

'yang menaikkan pengantin'

Maksudnya, mengantar calon pengantin laki-laki ke rumah calon pengantin wanita untuk dinikahkan oleh imam setempat dan disaksikan oleh handai tolan kedua belah pihak. Para pengantar masing-masing berpakaian adat Bugis, baik laki-laki maupun perempuan. Adapun para penjemput di pihak keluarga wanita dinyatakan dalam ungkapan berikut.

pattajeng botting

'penunggu pengantar'

Maksudnya, sekelompok orang yang sudah ditentukan pada keluarga

wanita atau kerabat keluarga wanita menunggu kedatangan calon pengantin laki-laki dan rombongannya. Nama-nama dari rangkaian penjemputan atau penerimaan calon pengantin laki-laki mengacu kepada prosesi kedatangan seorang raja di suatu tempat atau kerajaan. Ada kemungkinan dari sinilah untuk pertama kalinya, pengantin di wilayah Bugis disebut raja sehari.

Setelah calon pengantin laki-laki berada di rumah calon pengantin wanita, maka prosesi selanjutnya adalah orang tua calon pengantin wanita menyerahkan perwalian anaknya kepada kadhi atau imam untuk dinikahkan. Kemudian kadhi atau imam menikahkan dengan cara menempelkan ibu jari kanannya ke ibu jari kanan calon pengantin laki-laki dan melafalkan pernyataan nikah seperti berikut ini.

Upakawikko sibawa (lao) ... (menyebut nama calon pengantin wanita) anak makkungrainna ... (menyebut nama orang tua calon pengantin wanita) Sompana ... (menyebut jumlah real/gram).

'Saya nikahkan kamu dengan ... (menyebut nama calon pengantin) anak perempuannya ... (menyebut nama orang tua calon pengantin wanita) maharnya ... (menyebut jumlah real/gram)'.

Setelah kadhi atau imam melafalkan pernyataan nikah tersebut, calon pengantin laki-laki menjawab pernyataan itu dengan ungkapan atau pernyataan berikut.

Utarimai allibinengekku sibawa ... (menyebut nama calon pengantin wanita) usompai ... (menyebut jumlah real/gram).

"Saya terima nikahnya ... (menyebut nama calon pengantin wanita) dengan mahar ... (menyebut jumlah real/gram)'.

Makna yang terkandung dalam pernyataan atau ungkapan di atas adalah, setelah mempelai laki-laki mengucapkan akad nikah maka resmilah kedua mempelai menjadi suami istri, baik dipandang dari sudut hukum adat (negara) maupun dipandang dari sudut kepercayaan (agama Islam).

Selesai upacara akad nikah, dilanjutkan pembacaan atau pengucapan taqlik talaq oleh pengantin laki-laki (biasanya dituntun oleh orang yang bertugas dalam hal itu). Adapun isi taqlik talaq tersebut sebagai berikut.

Saya ... (menyebut namanya) berjanji dengan sesungguhnya hati, bahwa saya akan menepati kewajiban saya sebagai seorang suami, dan saya akan pergauli istri saya ... (menyebut nama istrinya) dengan baik (musyawarah bil maqruf) menurut ajaran syariat Islam.

Selanjutnya saya mengucapkan siqhat taqlik atas istri saya itu sebagai berikut. Sewaktu-waktu saya:

- 1) meninggalkan istri saya tersebut dua tahun berturut-turut¹
- 2) atau saya tidak memberi nafkah wajib kepadanya tiga bulan lamanya;
- 3) atau saya menyakiti badan/jasmani istri saya itu;
- 4) atau saya membiarkan (tidak memperdulikan) istri saya itu enam bulan lamanya.

Kemudian istri saya tidak rela dan mengadukan halnya kepada pengadilan agama atau petugas yang diberi hak mengurus pengaduan itu, dan pengaduannya dibenarkan serta diterima oleh pengadilan atau petugas tersebut dan istri saya itu membayar uang sebesar Rp 1.000,00 (seribu rupiah) sebagai iwadl (pengganti) kepada yang berhak, maka jatuhlah talak satu saya kepadanya. Kepada pengadilan atau petugas tersebut tadi saya kuasakan untuk menerima uang iwadl itu kemudian menyerahkannya kepada Badan Kesejahteraan Mesjid (BKM) pusat untuk keperluan ibadah sosial.

Makna yang terkandung pada pernyataan itu adalah ikrar pengantin laki-laki untuk bertanggung jawab terhadap kewajiban-kewajibannya dalam membina dan memenuhi keperluan-keperluan rumah tangganya, baik kebutuhan jasmani maupun kebutuhan rohani.

Setelah pembacaan taqlik talak oleh pengantin laki-laki, dilanjut-

kan dengan acara mempertemukan kedua mempelai. Dalam acara itu, pengantin laki-laki di antar masuk ke dalam kamar pengantin wanita untuk menyampaikan bahwa akad nikah telah selesai atau mereka telah resmi sebagai suami istri. Sebelum pengantin laki-laki memasuki kamar pengantin wanita, terlebih dahulu harus melewati penjagaan yang tidak akan membuka pintu kamar sebelum menerima uang tebusan. Situasi itu digambarkan seperti ungkapan berikut.

pattimpak tangek atau pattampa
'pembuka pintu' 'ongkos'

Maknanya menyatakan bahwa sesuatu yang diinginkan harus melalui kerja keras dan pengorbanan, karena sesuatu itu tidak akan datang begitu saja. Prinsip itu menjadi semangat bagi orang-orang Bugis untuk mencapai sesuatu, sebagaimana ungkapan berikut.

Resopa natinuluk, natemmangingngik naletei pammase Dewata.
'Hanya dengan kerja keras dan tidak jenuh, yang di sisi oleh rahmat Tuhan'.

Maksudnya, Tuhan akan memberikan rahmat kepada hambanya yang betul-betul berjuang, tekun, dan bersabar dalam menanggulangi problema-problema hidup dan kehidupan di dunia ini.

Setelah pintu kamar terbuka, maka dilanjutkan dengan acara seperti dinyatakan ungkapan berikut.

mappakarawa atau mappalettu nikka
'memegang atau memegangkan' atau 'menyampaikan nikah'

Makna yang muncul dari acara itu adalah makna simbolik, seperti berikut ini.

- 1) Apabila pengantin laki-laki memegang atau menyentuh buah dada pengantin wanita, maka hal itu mengandung makna murah rezeki, karena buah dada diibaratkan sebagai gunung sehingga rezekinya kelak diharapkan menggunung.

- 2) Apabila pengantin laki-laki memegang ubun-ubun pengantin wanita, maka hal itu mengandung makna agar laki-laki dapat menundukkan istrinya.
- 3) Apabila pengantin laki-laki memegang tangan istrinya, maka hal itu mengandung makna supaya kekal hubungan keduanya.
- 4) Apabila pengantin laki-laki memegang pertama kali perut istrinya, maka hal itu mengandung makna supaya dalam hidup dan kehidupannya rumah tangganya tidak mengalami kekurangan sandang dan pangan.

Begitu pentingnya acara *mappakarawa* dalam pandangan masyarakat Bugis sehingga pengantin laki-laki sebelum memasuki masa akad nikah, terlebih dahulu diajari cara memegang pertama kali istrinya. Menurut pandangan itu, berhasil atau tidaknya kedua mempelai membangun rumah tangganya amat bergantung atau banyak bergantung pada sentuhan pertama terhadap istrinya.

Setelah rangkaian acara akad nikah sudah selesai, dilanjutkan dengan acara pemasangan sarung kepada kedua mempelai. Hal itu dinyatakan dalam ungkapan berikut.

jaikamma

'pemasangan sarung'

Maksudnya, kedua mempelai dipasangi sarung dan sesudah itu mereka berlomba berdiri. Makna simbolik yang muncul dari acara ini adalah siapa yang lebih dahulu berdiri di antara keduanya, maka dialah kelak yang memimpin atau mengendalikan rumah tangga.

Kemudian acara berikutnya adalah acara permohonan maaf kedua mempelai, sebagaimana digambarkan ungkapan berikut.

mellau addampeng

'meminta maaf'

Kedua mempelai mengadakan sembah sujud di hadapan orang tua, kakek dan nenek, dan undangan lainnya untuk memohon maaf dan doa restu agar kehidupan rumah tangganya diberkahi oleh Allah Yang Maha Kuasa. Hal itu juga dimaksudkan sebagai pernyataan atau pengakuan resmi kedua mempelai bahwa mulai hari ini mereka telah resmi menjadi suami istri, yang disaksikan oleh keluarga dan handai taulan yang hadir.

3.10 Solo

Acara selanjutnya setelah upacara akad nikah adalah penerimaan tamu yang telah diundang. Oleh karena itu, pasangan pengantin didudukkan di pelaminan, sedangkan tamu-tamu didudukkan pada tempat yang telah disediakan. Kegiatan itu dinyatakan dalam ungkapan berikut.

solo atau massolo

'membantu atau menyumbang'

Maksudnya, kedua mempelai dan keluarganya menerima tamu-tamu yang telah diundang dan pada saat itu pula para tamu mengucapkan doa selamat berbahagia kepada kedua pengantin baru itu. Makna lain yang terkandung dalam acara itu adalah kedua mempelai dipersaksikan kepada undangan bahwa keduanya telah resmi menjadi suami istri. Bantuan atau sumbangan yang diberikan dapat berupa barang atau uang dan bantuan nonfisik, seperti bantuan tenaga dan doa restu.

3.11 Marola

Pada hari yang telah disepakati, kedua mempelai (khususnya pengantin wanita) mengadakan kunjungan balasan ke rumah mempelai atau pengantin laki-laki. Dalam kunjungan ini pengantin wanita diantar oleh sejumlah orang (sesuai kesepakatan kedua belah pihak) yang disebut pada ungkapan berikut.

papparola

'pengantar pengantin wanita'

Maksudnya, sejumlah orang yang menyertai kunjungan pengantin wanita ke rumah pengantin laki-laki.

Acara ini pada waktu lampau, biasa dilakukan beberapa hari setelah akad nikah. Namun, sekarang ini lebih sering dilakukan sekitar satu atau dua jam setelah upacara akad nikah. Oleh karena itu, acara ini biasa diungkapkan seperti berikut.

marola siesso

'berkunjung pada hari itu juga (hari akad nikah)'

Maksudnya, kunjungan balasan pengantin wanita dilaksanakan pada hari akad nikah.

marola mabbeni

'berkunjung sesudah hari akad nikah'

Maksudnya, kunjungan balasan pengantin wanita dilaksanakan pada waktu satu hari sesudah hari akad nikah.

Seluruh rangkaian acara ini dinyatakan dalam ungkapan berikut.

mapparola

'mengantar berkunjung'

Maksudnya, mengantar mempelai wanita ke rumah mertuanya. Yang paling menonjol dalam kegiatan ini adalah pengantin wanita mendapatkan sesuatu barang dari mertuanya sebagai simbol bahwa dia telah masuk menjadi salah seorang anggota dalam keluarga besar suaminya. Oleh karena itu, dia sebagai salah seorang anggota keluarga sudah mempunyai kewajiban untuk turut bertanggungjawab menegakkan dan menjaga kehormatan keluarga suaminya. Barang-barang yang diberikan tersebut dinyatakan dalam ungkapan berikut.

pabbere atau *padduppa*
'pemberian atau penghargaan'

Maksudnya, bukti kegembiraan dan keikhlasan orang tua laki-laki menerima anak mantunya.

Selanjutnya, kedua mempelai bersiap-siap kembali ke rumah orang tua pengantin wanita dengan mempersembahkan sarung sebagai mana dinyatakan dalam ungkapan berikut.

parallau simang
'mohon diri'

Maksudnya, kedua mempelai (khususnya pengantin laki-laki) memohon berkenaan pada orang tuanya untuk kembali ke rumah istrinya.

Kedua mempelai sekembalinya dari rumah pengantin laki-laki dilanjutkan dengan acara seperti berikut ini.

mappasewa ada
'bertegur sapa'.

Acara ini dilakukan karena pada waktu lampau pengantin laki-laki dan pengantin wanita tidak saling mengenal, sehingga kedua pengantin baru itu masih malu-malu berbicara. Oleh karena itu, acara ini dimaksudkan untuk membantu kedua suami istri untuk saling berbicara atau saling bertegur sapa. Pada acara ini hadir kerabat terdekat dari kedua pihak keluarga dan masing-masing keluarga membawa kue-kue adat sebagai simbol kebudayaan, yang bermakna agar kedua pengantin baru itu selalu bahagia dalam hidup dan kehidupannya.

Pada waktu pertama kali pengantin laki-laki bermalam di rumah istrinya, diharapkan tidak sampai kesiangan. Hal itu digambarkan dalam ungkapan berikut.

atajangenggi
'kesiangan'

Maksudnya, pengantin laki-laki terlambat bangun sehingga ke-siangan di rumah pengantin wanita. Pandangan sebagai masyarakat Bugis terhadap situasi atau keadaan itu mencerminkan pribadi malas atau di-anggap laki-laki pemalas.

3.12 *Mabbenni Tellumpenni*

Acara ini dimaksudkan sebagai kunjungan balasan pengantin wa-nita ke rumah pengantin laki-laki dan diharapkan pula agar menginap be-beberapa malam, sebagaimana dinyatakan dalam ungkapan berikut.

mabbenni tellumpenni
'bermalam tiga malam'

Pengantin wanita dan beberapa keluarga menginap di rumah pe-ngantin laki-laki. Hal itu merupakan langkah awal penyatuan dua kelu-arga besar dalam menjalani hari-hari selanjutnya sehingga di mana pun ke-dua pasangan itu bertempat tinggal tidak ada di antara kedua belah pihak merasa tersinggung.

3.13 *Massiara*

Kegiatan ini bertujuan menjalin silaturahmi dengan keluarga dari kedua belah pihak, baik pihak keluarga laki-laki maupun pihak keluarga wanita. Di samping itu, kegiatan ini bertujuan mengenang arwah kelu-arga yang sudah meninggal dunia.

massiara
'bersiarah'

Kedua pengantin baru itu mengadakan kunjungan silaturahmi ke-pada sanak keluarga terdekat untuk memperkenalkan diri.

massiara kubburu
'berziarah kubur'

Makna yang terkandung pada ungkapan di atas adalah untuk mengenang dan mengirimkan doa kepada anggota keluarga yang tidak sempat menyaksikan perkawinan atau anggota keluarga yang telah meninggal dunia.

3.14 Adat Menetap Sesudah Menikah

Adat menetap setelah perkawinan pada masyarakat Bugis, tidak dapat dipisahkan dengan prinsip dan sistem kekerabatan yang bilateral. Dalam penelitian ini, penulis mendapat kesan bahwa adat menetap bagi pengantin baru sangat relatif tergantung bidang pekerjaan yang digelutinya. Di kalangan kerabat masing-masing berusaha menarik keluarga baru itu, untuk berdiam atau bertempat tinggal di lingkungannya sebagai perwujudan rasa cinta terhadap mereka. Apabila perhatian diarahkan kepada kehidupan rumah tangga, di sana tergambar dengan jelas bahwa kedudukan dan fungsi suami istri pada masing-masing keluarga adalah menegakkan, memelihara atau menjaga, dan melindungi kehormatan keluarga. Oleh karena itu, yang perlu dilakukan bagi pasangan tersebut adalah bahu-membahu membangun kehidupan rumah tangga.

siatting lima, sitonra ala, tessibelleyang

'berbimbing tangan, bergandengan penghasilan, tidak hianat-menghianati'

Maksudnya, di antara keluarga saling membantu dan memberi petunjuk ke jalan yang benar, serta bersatu dalam menanggulangi permasalahan yang timbul. Kemudian keduanya juga dapat menjalin hubungan berdasarkan kesadaran dan keikhlasan akan kedudukan dan fungsinya dalam rumah tangga sehingga di mana pun keduanya menetap tidak akan memunculkan permasalahan.

laoangngi alena

'bepergian sendiri'

Maksudnya, pengantin baru tersebut diharapkan dapat mandiri/berdiri sendiri dalam mengelola rumah tangganya sehingga mereka tidak bergantung kepada orang lain. Mulai saat inilah kemampuan atau kekuatan seorang laki-laki teruji, baik teruji dari kekuatan fisik maupun teruji dari kekuatan mental.

3.15 *Adat Perceraian*

Proses pernikahan yang memanfaatkan waktu cukup lama, biaya, dan tenaga tidak memungkinkan seseorang (ada tetapi sebahagian kecil) untuk melakukan pernikahan berkali-kali. Begitu juga dalam hal perceraian, sepasang suami istri akan mempertimbangkan dengan cermat dan bijaksana apabila terjadi benturan-benturan dalam pengelolaan rumah tangganya. Perceraian adalah sesuatu hal yang sangat tidak lumrah di kalangan masyarakat Bugis. Pandangan itu disebabkan oleh semangat dan perasaan kekeluargaan yang sangat kental di antara mereka. Kalaupun perceraian terjadi pada pasangan suami istri suku Bugis, hal itu lebih banyak disebabkan oleh cerai mati dan pisah sementara. Bercerai dalam pengertian pisah sementara, biasanya dinyatakan dalam ungkapan berikut.

massarang lewureng
'pisah tempat tidur'

Maksudnya, apabila terjadi perselisihan antara suami dengan istri maka salah seorang dari keduanya tidur di kamar lain atau kembali ke rumah orang tuanya atau saudaranya.

Situasi atau keadaan yang demikian itu biasa juga dinyatakan dalam ungkapan berikut.

mallaongeng
'bepergian atau pergi'

Salah seorang dari pasangan suami istri meninggalkan rumah untuk menenangkan diri dan meminta nasehat dari keluarganya. Sekiranya perselisihan atau sengketa di antara keduanya tidak dapat diselesaikan atau didamaikan, maka akan terjadi seperti dinyatakan ungkapan berikut.

massarang
'berpisah'

Maksudnya, pasangan suami istri melakukan perceraian karena tidak ada lagi kecocokan atau saling pengertian di antara keduanya, sehingga diputuskanlah talak satu, talak dua, atau talak tiga.

PENUTUP

4.1 Kesimpulan

- 1) Ungkapan dalam penelitian adat Bugis menggambarkan suatu kebermaknaan yang saling terkait antara ujaran (ungkapan) dengan latar belakang budaya atau makna kontekstual ungkapan itu mengisyaratkan bahwa sebuah kata atau sekelompok kata yang membentuk suatu ungkapan selalu dipengaruhi oleh situasi adat yang berlaku dalam masyarakat Bugis.
- 2) Penelitian ungkapan sebagai media pernyataan maksud atau tujuan dalam sistem perkawinan adat Bugis tidak berkehendak mengaburkan makna ungkapan itu, tetapi merupakan cerminan pernyataan yang bersifat metafora. Persamaan atau perbandingan yang terdapat dalam pemakaian ungkapan melahirkan suatu persepsi yang dipengaruhi oleh konteks budaya Bugis sehingga dari persepsi itu lahirlah kesatuan makna berdasarkan kontekstualnya.
- 3) Proses perkawinan yang dilakukan masyarakat Bugis, saat ini adalah hasil asimilasi tata cara perkawinan berdasarkan *pengaderang* 'sumber ketaatan' dengan ajaran agama Islam. Oleh sebab itu, makna kon-

tekstual yang muncul dari ungkapan-ungkapan yang dipakai dalam proses perkawinan lebih banyak mencerminkan nilai-nilai budaya sesuai dengan agama Islam.

- 4) Kandungan makna yang terdapat dalam ungkapan sistem perkawinan adat Bugis, meliputi hakikat, syarat, dan sifat yang menjadi pola dalam kehidupan bermasyarakat.
- 5) Bentuk bahasa yang dipakai pada ungkapan perkawinan adat Bugis termasuk bentuk baku, karena tidak pernah ada bentukan baru sebagai penggambaran budaya baru. Begitu pula dari sudut makna, tidak pernah ada makna-makna baru yang muncul. Kesimpulan ini belum akurat karena belum diteliti secara mendalam mengenai bentuk-bentuk bahasa yang digunakan dalam sistem perkawinan adat Bugis.

4.2 *Saran*

- 1) Perkawinan adalah salah satu unsur budaya bangsa Indonesia yang sarat dengan nilai-nilai bahasa perlu dilestarikan. Hal itu sangat penting karena dalam proses perkawinan itu memuat makna yang berintikan ajaran-ajaran moral, berupa kesucian dan kejujuran.
- 2) Penelitian ini masih perlu dilanjutkan, terutama mengkaji lebih cermat bentuk-bentuk bahasa yang dipergunakan dalam ungkapan itu.

DAFTAR PUSTAKA

- Aminuddin, Drs. 1988. *Pengantar Studi Tentang Semantik*. Bandung: Penerbit Sinar Baru.
- Chaer, Abdul. 1990. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: Bineka Cipta.
- 1994. *Linguistik Umum*. Jakarta: Bineka.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1993. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Hakim, Zainuddin. 1994. *Sekelumit Tentang Makna dan Beberapa Masalahnya*. Ujung Pandang: Sawerigading.
- Halliday, M.A.K. et al. 1994. *Bahasa Konteks, dan Teks*. (Penerjemah Asruddin Barori Tou). Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Ide Said, H.M. 1977. *Kamus Bugis-Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Mame, Rahim et al. 1977. *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Sulawesi Selatan*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Naim Haddade, Muhammad et al. 1985. *Ungkapan dan Pribahasa Bugis Ujung Pandang*. Balai Penelitian Bahasa.
- Palmer, F.R. 1989. *Semantik* (Terjemahan Prof. Abdullah Hassan). Kuala Lumpur: Percetakan Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Parera, J.D. 1991. *Teori Semantik*. Jakarta: Airlangga.
- , 1993. *Leksikon Istilah Pembelajaran Bahasa*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Roslitayati, Ani *et al.* 1994. *Fungsi Upacara Tradisional Bagi Masyarakat Pendukungnya Masa Kini*. Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Suharno, I. 1978. *Antropologi Linguistik*. Jayapura: Lembaga Antropologi Universitas Cenderawasih.
- Tangdilintin, L.T. 1986. *Ungkapan Tradisional sebagai Sumber Informasi Kebudayaan Daerah Sulawesi Selatan*. Ujung Pandang: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Utorodewo, Felician. 1994. *Persepsi Tataruang dalam Bahasa Kenyah* (Edisi khusus Lembaran Sastra UI). Jakarta: PT Usmawi.

ANALISIS INTRINSIK LA PUNDAREK

(Sebuah Studi Tentang Dongeng Manusia Berselubung Monyet)

Haruddin

Balai Penelitian Bahasa di Ujung Pandang

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

La Pundarek sebagai sebuah dongeng tentang manusia berselubung monyet adalah salah satu karya sastra daerah Bugis yang telah diindonesiakan dan diceritakan kembali oleh Jamaluddin Masba (salah seorang pemerhati sastra daerah Bugis).

Sebagai karya sastra, La Pundarek (selanjutnya disingkatya (LP) dalam pengisahannya telah memiliki kandungan budaya yang sangat berarti dan berguna bagi kemajuan pembangunan kemanusiaan. Oleh karena itu, LP menarik sekali untuk diteliti demi memelihara nilai kandungan budayanya sebagai salah satu peninggalan nenek moyang bangsa Indonesia.

Pada dasarnya pembangunan di bidang kebudayaan adalah bagian integral dari pembangunan nasional. Pembangunan bidang kebudayaan tidak terlepas dari pemikiran dan usaha pengembangan dalam bidang sastra. Karya sastra yang merupakan manifestasi kehidupan jiwa bangsa dari abad ke abad akan menjadi peninggalan kebudayaan yang sangat tinggi nilainya. Dengan demikian, karya sastra perlu digali dan digarap untuk diresapi dan dinikmati isinya.

Karya sastra memberikan khazanah sejarah ilmu pengetahuan yang beraneka ragamnya. Hasil penggalian dan penggarapan karya sastra

akan memberikan rasa kepuasan rohani dan kecintaan pada kebudayaan sendiri yang selanjutnya akan merupakan alat ampuh untuk membendung arus masuknya pengaruh kebudayaan asing yang tidak sesuai dengan kepribadian dan kepentingan pembangunan bangsa Indonesia.

Djamaris dalam bukunya **Menggali Nilai Budaya dalam Sastra Nusantara: Nilai Budaya dalam Sastra (Kaba) Minangkabau**, mengemukakan:

“Usaha pelestarian sastra daerah telah banyak dilakukan, baik melalui proyek penerbitan buku sastra Indonesia dan Daerah; proyek inventarisasi dan dokumentasi maupun melalui proyek penelitian bahasa dan sastra Indonesia dan daerah, bertujuan agar karya sastra daerah itu dimanfaatkan, diteliti, dan diperkenalkan kepada masyarakat. Melalui karya sastra diperoleh nilai-nilai tata hidup sebagai sarana kebudayaan dan komunikasi antara generasi masa lampau, generasi masa sekarang, dan generasi yang akan datang. Melalui sastra kita dapat menghargai kehidupan. Dalam sastra daerah terdapat nilai-nilai budaya untuk menunjang kebudayaan nasional” (Djamaris, 1991:1).

Sejalan dengan ide di atas, Fachruddin dalam bukunya *Sastra Lisan Bugis* mengemukakan pula bahwa:

“Sastra Lisan merupakan bahagian suatu kebudayaan yang tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat dan diwariskan turun-temurun secara lisan sebagai milik bersama. Yang tidak kalah pentingnya ialah sastra daerah mencerminkan nilai budaya yang diemban oleh pendukung sastra daerah tersebut. Nilai itu perlu diangkat kepermukaan agar manfaatnya dapat diserap oleh masyarakat” (Fachruddin, 1981:1).

Lebih jauh dapat ditambahkan bahwa cerita yang dapat membangkitkan kreatifitas atau yang mengandung nilai, jiwa, dan semangat kepahlawanan perlu dibaca dan diketahui secara meluas (lihat Alwi dalam Suyatno, 1994:iii).

Sebagai sastra lisan yang dialihbahasakan ke dalam bahasa Indonesia LP sangat bermanfaat untuk diteliti dan dianalisis lebih jauh, khususnya mengenai unsur-unsur intrinsiknya (yang membangun karya sastra). Penelitian dan penganalisisan itu tentunya dimaksudkan semata-mata bukan hanya untuk memperkaya sastra dan khazanahnya, melainkan juga sebagai modal dasar dalam pengapresiasian sastra daerah Bugis.

Penelitian dalam bidang sastra lisan daerah Bugis serupa yang pernah dilakukan di antaranya: Nenek Pakande (Murmahyati dalam Sawerigading, 1994) yang memfokuskan penelitiannya pada unsur penokohan dan tema; *Sastra Lisan Bugis* (Fachruddin *et al.*, 1981) yang secara umum memuat sejumlah naskah cerita beserta terjemahannya; *Sastra Prosa Bugis* (Mattalitti, 1989) yang juga memuat sejumlah cerita dalam bentuk transkripsi serta terjemahannya; Eksistensi Elong Ugi Sebagai Karya Sastra (Muhammad Sikki, 1995); Tinjauan Tema dan Amanat Puisi Bugis (Jemmain, 1995); dan Fungsi dan Kedudukan Elong Ugi (Mahmud, 1994).

Kenyataan di atas memberi gambaran bahwa karya sastra daerah Bugis masih memerlukan pengkajian yang lebih dalam (periksa Rosyidi, 1985:20--31).

Jadi, apa yang telah dilakukan itu umumnya masih dalam bentuk penulisan sastra lisan yang berupa transkripsi dan terjemahan. Dalam hal ini, fokus penelitian dan pengkajian unsur-unsur intrinsiknya terasa masih sangat terbatas, demikian pula terhadap naskah La Pundarek sama sekali belum terjemah. Padahal, justru hal yang demikian sangat penting bila dipandang dari sudut fungsi sastra itu sendiri sebagai *dulce* 'menyenangkan' dan *utile* 'berguna' (Horatius dalam Teeuw, 1984:51).

Sulastin (dalam Sudikan *et al.*, 1993) telah mengemukakan:

"Unsur-unsur kesamaan dan keanekaragaman tradisi ke-sastraan dalam berbagai sastra lama di Indonesia baik tulisan maupun lisan, merupakan budaya sangat bernilai guna membangun kesatuan alam kebhinekatunggalikaan bangsa. Di pihak lain, naskah-naskah sastra itu adalah

peninggalan budaya yang menyimpan berbagai segi kehidupan bangsa pada masa lampau" (Sudikan, *et al.* 1993).

Dengan demikian upaya yang dilakukan untuk meneliti dan mengkaji unsur intrinsik LP ini amatlah tepat, sebab keberadaan LP di daerah Sulawesi Selatan selain sebagai pemer kaya sastra nusantara juga merupakan sarana pengembangan sastra dan ilmu di bumi Indonesia. Hal ini memungkinkan bila pengembang sastra daerah menyadari hakikat keberadaan sastra daerah itu sendiri sebagai bagian dari sastra nasional yang mendunia.

1.2 Masalah

Pentingnya melakukan penelitian terhadap sastra lisan LP ini bukan hanya demi pengembang sastra daerah itu semata-mata, akan tetapi setelah memperhatikan sejumlah topik sastra daerah Bugis yang telah diangkat ke permukaan sebagai bahan penelaahan ternyata masih memunculkan sejumlah masalah, yang dapat diidentifikasi seperti berikut:

- 1) Penelitian yang sudah dilakukan terhadap sastra daerah umumnya masih sangat rendah dan terbatas;
- 2) Hasil penelitian yang dicapai dalam sastra daerah Bugis masih bersifat menyelamatkan karya sastra itu dari kepunahan;
- 3) Karya sastra daerah Bugis yang telah ada umumnya dalam bentuk pengalihaksaraan dan terjemahan.

Dengan demikian masih banyak hal yang perlu diangkat dan diper-masalahkan dalam sastra daerah Bugis itu. Salah satu di antaranya adalah LP ini. LP adalah sastra daerah Bugis yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, bila dicermati akan melahirkan masalah yang dapat dirumuskan sebagai berikut:

- 1) Mungkinkah LP itu tersusun atas unsur intrinsik sebagai hal yang membangun dan menopang keutuhan sebuah karya sastra?

- 2) Bagaimanakah unsur intrinsik LP ini dilihat dari keberadaannya sebagai suatu hasil karya sastra?

1.3 Tujuan dan Hasil yang Daharapkan

Tujuan penelitian LP ini adalah menggali, mengangkat, dan memperkenalkan kepada khalayak pembaca dan peminat sastra bahwa LP itu bukanlah bagian dari totolitas sebagai suatu karya sastra, melainkan keterpaduan dari unsur intrinsik yang membentuk totolitas.

Dengan demikian, deskripsi unsur intrinsik LP ini menjadi objektif pengungkapannya sebagai suatu karya sastra.

Hasil yang diharapkan adalah sebuah naskah laporan yang berisi uraian unsur intrinsik karya sastra daerah Bugis (LP), yang masing-masing unsur itu dalam setiap bagian telah memperlihatkan peran dan keterpaduan antarperan membangun cerita LP tampil sebagai sosok karya sastra yang utuh; karya sastra berisi sejumlah nilai humanietis khas daerah Bugis (di zamannya).

1.4 Kerangka Teori

Karya sastra adalah karya yang otonom yang lebih kurang terlepas dari aspek di luar karya itu. Ia mempunyai rangka dan bentuk tersendiri yang tersusun secara kait-mengait. Kaitan antara unsur-unsur itu demikian padunya sehingga apabila salah satu darinya diganti atau dihilangkan maka keseluruhan karya itu akan kehilangan keutuhannya (Atmazaki, 1990:57).

Sejalan dengan ungkapan di atas, dalam penelitian ini digunakan teori struktural dengan pendekatan objektif. Menurut Teeuw (1984:35) analisis struktural bertujuan untuk membongkar dan memaparkan secermat, seteliti, semendetail dan semendalam mungkin keterkaitan dan keterjalinan semua anasir dan aspek karya sastra yang bersama-sama menghasilkan makna menyeluruh.

Struktur yang objektif itu menentukan nilai sebuah karya sastra. Sebuah karya sastra dapat dikatakan berhasil apabila setiap unsurnya mempunyai peranan dan saling berkaitan dengan unsur lain atau dengan

istilah koherensi. Di samping itu nilai seluruh karya juga ditentukan oleh kepaduan antara bentuk dan isi.

Teori struktural melepaskan kaitan karya sastra dari aspek ekstrinsik karya: pengaruh penulis, pembaca, keadaan sosio budaya, sejarah, dan lain-lain.

Struktur atau unsur yang membangun karya sastra naratif yang membentuk prosa adalah: Pertama, plot atau alur. Plot dan alur adalah konstruksi yang dibuat pembaca mengenai sebuah deretan peristiwa yang secara logika dan kronologik saling berkaitan dan yang diakibatkan atau dialami oleh pelaku (Luxemburg, 1984:148, Amazaki, 1990:60 dan Sumardjo, 1984:55). Dengan pengertian ini, jenis alur sebuah karya sastra bukanlah ditentukan oleh pengarang. Akan tetapi, pembacalah yang dengan pengetahuannya mengenai alur mengongkretkan jenis alur apa yang terdapat dalam sebuah cerita.

Kedua, penokohan dan perwatakan. Setiap karya sastra naratif mempunyai tokoh. Justru tokohnya yang membedakan sebuah karya sastra naratif dengan paragraf naratif biasa. Tokoh tidak mesti selalu manusia. Binatang-binatang dan tumbuhan pun sering dijadikan tokoh. Tokoh adalah komponen penting dalam sebuah cerita. Apabila tokoh tidak ada sulit menggolongkan karya tersebut ke dalam karya sastra naratif sebab terjadinya alur adalah karena tindakan dan akibat dari tindakan tokoh-tokoh. Tokoh pembaca ide disebut tokoh protagonis dan tokoh penentang ide disebut tokoh antagonis. Perwatakan adalah temperamen tokoh-tokoh yang hadir dalam cerita. Pola-pola tindakan tokoh dipengaruhi oleh temperamen ini.

Ketiga, latar atau setting. Latar yang dimaksudkan dalam karya sastra naratif adalah tempat dan suasana lingkungan yang mewarnai peristiwa. Ke dalamnya tercakup lokasi peristiwa, suasana lokasi, sosial budaya setempat, dan bahkan suasana hati tokoh.

Keempat, pusat pengisahan atau sudut pandang. Setiap kalimat di dalam karya sastra naratif merupakan perkataan yang diucapkan oleh seseorang. Karena banyaknya posisi pencerita atau pengisahan dalam karya sastra naratif maka dibedakan beberapa pusat pengisahan. Ada kalanya

pencerita bertindak sebagai orang pertama, sebagai orang ketiga atau sebagai orang sampingan. Sebagai orang pertama, seorang narator adalah juga sebagai tokoh cerita. Ia adalah orang yang mengisahkan seluruh cerita yang dialaminya. Ia terlihat secara langsung di dalam cerita, mungkin sebagai tokoh utama atau tokoh lainnya. Sebagai orang ketiga, seorang narator tidak muncul dalam cerita. ia adalah orang yang mengetahui seluruh peristiwa sehingga dengan leluasa ia mengisahkan peristiwa yang dialami oleh seluruh tokoh.

Kelima, Tema. Tema adalah pokok pembicaraan dalam sebuah cerita. Cerita bukan hanya sekedar berisi rentetan yang disusun dalam sebuah bagan, tetapi susunan itu sendiri harus mempunyai maksud tertentu. Pengalaman yang dibeberkan dalam sebuah cerita harus mempunyai permasalahan.

Tema dalam karya sastra letaknya tersembunyi dan harus dicari sendiri oleh pembacanya. Pengarang atau sastrawan tidak semata-mata menyatakan apa yang menjadi inti permasalahan karyanya, meskipun kadang-kadang memang terdapat kata-kata atau kalimat kunci dalam salah satu bagian itu. Dari kalimat kunci tadi sastrawan seolah merumuskan apa yang sebenarnya menjadi inti persoalan yang dibahas oleh karyanya (Atmazaki, 1990:60--63, Jakob Sumardjo, 1984:55--63, dan Sudjiman, 1988).

1.5 Metode dan Teknik

Metode yang digunakan dalam menjaring data adalah studi pustaka dan metode lapangan. Melalui studi pustaka penulis berusaha menjaring data dengan cara membaca cerita rakyat berupa sastra lisan yang telah dialihbahasakan, sedangkan metode lapangan penulis turun ke lokasi atau ke wilayah sumber cerita dikisahkan. Sekaligus memberi pertanyaan yang bersifat sugesti kepada salah seorang tokoh, kalau-kalau masih ada yang mengenal cerita dan kemunculan cerita LP. Selanjutnya, penulis berusaha mempelajari fenomena-fenomena nilai sastra di daerah setempat.

Untuk menganalisis cerita digunakan metode analisis deskriptif terhadap unsur intrinsik LP sebagai objek formal. Analisis deskripsi struktural ini dipilih dengan pertimbangan bahwa sastra sebagai karya kreatif memiliki otonomi penuh, yang harus dilihat sebagai sesuatu yang berdiri sendiri dan terlepas dari hal lain yang berada di luar dirinya, karena hakikat sastra itu adalah bagaimana isi mempengaruhi bentuk dan bagaimana bentuk mempengaruhi isi (Semi, 1984:40 dan 1993:6).

1.5 Sumber Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah sastra daerah Bugis yang sudah dialihbahasakan ke dalam bahasa Indonesia. Naskah tersebut berjudul *La Pundarek*. Naskah LP ini memuat delapan bagian, dan ditulis secara berkelanjutan.

Jadi, naskah LP tersebut selain penulis pilih sebagai populasi juga ditetapkan sebagai sampel. Naskah LP merupakan naskah tunggal yang telah dipopulerkan oleh Djameluddin Nasba. Naskah LP diterbitkan oleh Bhakti Baru di Ujung Pandang pada tahun 1981.

2. Analisis Teks

Untuk dapat menikmati cerita, apalagi menarik pelajaran hidup dari suatu cerita, kita harus memahami cerita itu. Pemahaman dan apresiasi dapat timbul jika dapat kita bayangkan betapa unsur-unsur cerita itu saling menunjang dalam membangun cerita yang utuh padu.

Orang membaca cerita rakyat (rekaan) dengan berbagai motivasi. Kebanyakan orang membacanya sebagai pengisi waktu saja. Ada pula yang membaca cerita rekaan sebagai hiburan. Dalam hal ini pembaca akan memilih cerita yang baik baginya. Menarik atau tidak adalah soal selera, jadi subjektif sifatnya. Selera ini dapat menyangkut tema cerita, penokohan dalam cerita atau pengaluran cerita. Pembaca yang lebih serius membaca cerita rekaan tidak hanya sebagai hiburan, melainkan ia ingin memperoleh suatu pengalaman baru dari karya yang dibacanya itu. Ia ingin memperkaya

batinnya dengan memperoleh wawasan yang menyebabkan ia lebih dapat memahami liku-liku hidup ini. Karya sastra dihadapinya dengan anggapan bahwa karya sastra yang baik dapat membekali dirinya dengan kearifan hidup (Sudjiman, 1988:9-13).

Berikut akan dianalisis teks atau unsur-unsur dalam cerita LP. Unsur-unsur itu saling menunjang dalam membangun setiap seri cerita LP sehingga dalam keutuhannya LP tampil sebagai suatu sistem. Dan sebagai subsistemnya tentulah alur, penokohan, setting, sudut pandang, gaya bahasa, dan tema. Masing-masing unsur akan ditelusuri pada tiap seri cerita LP.

2.1 La Pundarek Menghebohkan

2.1.1 Alur (Plot)

Dalam seri La Pundarek menghebohkan, alur bergerak dari pengenalan penulis terhadap tempat terjadinya cerita, kemudian pengenalan terhadap tokoh utama cerita khususnya menyangkut ciri-ciri fisik si tokoh. Di samping itu penulis cerita juga memperkenalkan kesibukan dan pekerjaan tokoh setiap hari serta sifat dan sikap tokoh terhadap alam sekitarnya. Perkembangan alur selanjutnya adalah komplik antara tokoh utama dengan tokoh-tokoh pembantu utama dan tokoh figuran lainnya.

Secara umum dapat dikatakan bahwa seri La Pundarek menghebohkan menggunakan pola alur tradisional, yaitu bergerak dari suatu permulaan (*begining*) melalui suatu pertengahan (*middle*) menuju suatu akhir (*ending*).

Dilihat dari jenisnya, alur La Pundarek menghebohkan termasuk ke dalam jenis alur lurus (*linear*).

2.1.2 Tokoh dan Penokohan

Para pelaku yang terlihat dalam seri La Pundarek menghebohkan terdiri atas: La Pundarek, yang dalam teks tampil sebagai tokoh utama. La Pundarek tampil sebagai tokoh utama karena keterlibatan (intensitasnya) dalam teks menjadi pempunan bagi setiap persoalan.

Selaku tokoh utama, La Pundarek adalah sosok manusia yang cukup aneh dan memiliki keluarbiasaan. Sungguhpun bertampang monyet tetapi sikap dan prilakunya jauh lebih bijaksana. Cemohan dan bentakan yang selalu dilayangkan kepadanya tak pernah ditanggapi; kesabarannya pun cukup tinggi; jika berbicara ia sangat sopan baik terhadap masyarakat biasa maupun terhadap raja.

Keluarbiasaan yang ada pada La Pundarek adalah tak pernah mau mengganggu orang, baik itu anak-anak maupun orang dewasa; baik di tempat yang khusus maupun di tempat yang umum. Kalau orang banyak merasa terganggu karena kehadiran La Pundarek, maka iapun cepat-cepat menghindari. Hal yang lain, La Pundarek termasuk orang yang langka dan tidak ada duanya. Penguasaan ilmu bela dirinya amat tinggi. Hal itu terlihat saat dikeroyok di tengah pasar. Tak satupun serangan dapat mengenai dirinya, sebaliknya justru orang banyak itulah yang banyak menderita luka karena terpelanting dan bertabrakan. Akibatnya, penonton kerusuhan di tengah pasar itu sebagian bertanya-tanya dalam hati dan sebagian lagi menjadi kehebatan dan keluarbiasaan si manusia bertampang monyet itu.

Dengan demikian, sesuai alur cerita La Pundarek selaku tokoh yang mengehebohkan, selain berperan sebagai tokoh utama dalam seri pertama, juga termasuk sebagai tokoh protagonis.

Tokoh lain yang hadir sebagai tokoh pembantu utama, yang sekaligus tokoh antagonis dalam seri La Pundarek mengehebohkan adalah si penjual cendol di pasar, ia merasa tak senang akan kehadiran La Pundarek di sisinya. Keberadaan La Pundarek dianggap sangat mengganggu para langganannya, sebab La Pundarek selain sosok pisiknya bertampang monyet juga ingusnya yang keluar masuk tak pernah diurus, sehingga membuat jijik bagi orang yang melihatnya. Oleh sebab itu, si penjual cendol merasa sangat kesal dan benci terhadap La Pundarek. Si penjual cendol memarahi dan mengusir La Pundarek. Akibatnya terjadi keributan di antara mereka, bahkan si penjual cendol menyerang La Pundarek. Perkelahian semakin ramai orang-orang pasar yang merasa terganggu ikut pula menyerang La Pundarek.

Sebagai penjual cendol, ia pantas marah kalau memang diganggu. akan tetapi selaku manusia biasa, ia adalah manusia yang kurang sabar dan tak dapat bersyukur. Sebab dialah yang mengusik keberadaan La Pundarek. Si penjual cendol terlalu meremehkan orang yang bertampang buruk.

Tokoh lain yang hadir sebagai tokoh pembantu (figuran) dalam teks seri La Pundarek adalah masyarakat pasar. Mereka ditampilkan oleh penulis sebagai figuran semata dengan watak yang berbeda-beda. Ada yang bersikap santun dan salut terhadap tokoh utama, juga ada yang bersifat anti-pati dan benci terhadap tokoh utama. Karakter yang berbeda-beda itu seakan sengaja dimunculkan oleh penulis untuk menambah suspen alur cerita.

Tokoh pembantu lainnya yang dihadirkan penulis dalam seri La Pundarek menghebohkan adalah polisi kerajaan dan raja. Sebagai polisi ia memiliki sikap dan tugas sebagai pengaman lingkungan masyarakat Tupabiring. Sebagai pengamanan ia tak memihak kepada siapapun, tetapi demi menekan kerusuhan yang cenderung semakin ramai, kedua tokoh yang berselisih itu ditangkap dan dilaporkan ke raja.

Raja sebagai tokoh pembantu atau pelengkap, ia dihadirkan penulis untuk melengkapi alur cerita. Tokoh raja adalah sosok penguasa yang memiliki kewenangan untuk menengahi pertikaian antara tokoh La Pundarek dan tokoh penjual cendol. Kearifan dan kebijaksanaannya sangat dikenal dan disegani oleh masyarakatnya.

2.1.3 Latar (Setting)

Latar belakang fisik cerita seri La Pundarek Menghebohkan mencakup latar tempat dan latar waktu. Ditinjau dari sudut tempat, cerita ini terjadi dan berlangsung di pesisir barat Sulawesi Selatan; di Kerajaan Tupabbiring; di pasar; di sudut-sudut kampung; di kolong-kolong rumah; di emper-emper toko; dan di istana raja.

Dilihat dari sudut waktu, cerita ini tidak dikemukakan dengan jelas, hanya dapat diperkirakan bahwa terjadi pada masa yang silam, dan tepatnya siang dan malam hari yang kadangkala dibarengi dengan hujan yang cukup deras. Hal ini dapat disimak pada awal cerita hingga akhir cerita seri La Pundarek Menghebohkan.

2.1.4 Pusat Pengisahan (Sudut Pandang)

Pusat pengisahan atau sudut pandang pencerita dalam teks *La Pundarek Menghebohkan* adalah sudut pandang diaan serbatahu. Dikatakan sudut pandang diaan serbatahu, karena pencerita berada di luar cerita, dan seolah-olah pencerita berdiri di atas segala-galanya, dan dari tempatnya yang tinggi itu ia dapat mengamati segala sesuatu yang terjadi bahkan dapat menembus pikiran dan perasaan para tokoh. Sebagai pendukung wujud sudut pandang diaan serbatahu, berikut kutipannya.

“ La Pundarek mendekat ke penjual cendol itu. Ia berdiri tegak tanpa suara sambil memandangi orang-orang yang silih berganti memesan cendol. Terbit selernya untuk mencicipi cendol tape sehabis hujan itu. Perutnya yang memang sudah keroncongan makan mendesak^{ak} sehingga air liurnya meleleh. Terlebih-lebih lagi ketika dilihatnya seorang yang basah kuyup sedang asyik duduk menikmati cendolnya. Tangan orang itu seperti mesin menguras cendol dari mangkuk ke mulutnya” (LP, 1981:7).

2.1.5 Tema dan Amanat

Tema sentral yang dapat disimak dalam seri *La Pundarek Menghebohkan* adalah jiwa kemuliaan yang tinggi. Jiwa kemuliaan itu dapat disimak pada diri tokoh utama (LP). Sungguhpun bentuk fisik jelek dan menyerupai monyet akan tetapi hati, sikap, kejujuran, dan tindak-tanduknya sangat mulia dan berkesan simpatik. Kesemua itu dapat disimak pada kutipan di bawah ini.

“ La Pundarek memang bertampang monyet. Tapi penuh kelainan dan keluarbiasaan Hanya saja La Pundarek tidak suka mengganggu apalagi mengambil barang orang Omg-orang yang menyaksikan kejadian itu mulai kagum kepada La Pundarek. Dikeroyok beramai-ramai, tapi sedikit pun tak cedera. Hanya si pengoroyok yang berlarian. Apakah La Pundarek mempunyai kesaktian? Tidak ada yang tahu” (LP, 1981:5-9).

Selain tema sentral atau tema inti, masih ada tema-tema sampingan atau tema bawahan yang dapat ditemukan dalam seri La Pundarek Menghebohkan di antaranya, memarahi (menghukum) orang yang tak jelas kesalahannya. Hal demikian dapat disimak dalam kutipan berikut.

“Ketika penjual cendol itu memalingkan mukanya, ia melihat La Pundarek berdiri sangat dekat. Dengan suara lantang ia membentak Hai Pundarek, jauh dari situ! Mengganggu orang saja di sini Melihat La Pundarek tidak bergerak, penjual cendol itu membentak lagi, saya katakan jauh kau di situ Bentak penjual cendol sambil mencucui mangkuknya” (LP, 1981:8).

Tema sampingan lain adalah tampang yang buruk tidak selalu mencerminkan jiwa yang buruk. Kenyataan ini dapat disimak dalam lakon berikut.

“Ia menarik kayu pikulan dan memukul La Pundarek. Berapa kali memukul, tapi satupun tak ada yang mengenai tubuh Pundarek yang sudah bangkit dari panci yang pecah itu. Setiap pukulan penjual cendol itu selalu mengenai tempat kosong yang kebetulan berbencah. Maka terperciklah air lumpur mengotori pakaian orang yang berada di sekitar tempat itu. Kebencian orang-orang itu kepada La Pundarek semakin meluap sehingga mereka turun tangan pula membantu penjual cendol itu.

Dengan bantuan itu, penjual cendol makin kalap. Ia mengamuk seperti orang gila. Seruduk sana seruduk sini

Heboh dan ribut orang-orang di pasar hari itu. La Pundarek dikeroyok beramai-ramai. Tapi di luar dugaan, pengeroyok-pengeroyok terlempar ke sana ke mari. Ada yang lari pontang-panting sambil berteriak kesakitan. Tapi lebih banyak yang tinggal berbaring tidak bisa bergerak kecuali mengeranmg kesakitan” (LP, 1981:9).

Amanat yang dapat dipetik dari kisah seri La Pundarek Menghebohkan adalah (1) hendaklah setiap makhluk (manusia) memiliki jiwa yang mulia, (2) janganlah terlalu mudah menghardik atau memarahi seseorang yang tak jelas kesalahannya, dan (3) manusia yang bertampang buruk janganlah dihinakan sebab hatinya belum tentu buruk.

2.2 La Pundarek Diadili

2.2.1 Alur (Plot)

Dalam seri La Pundarek Diadili, alur bergerak dari pengenalan penulis terhadap tempat terjadinya cerita, gambaran dan suasana tempat terjadinya cerita, kemudian penulis menggambarkan tokoh cerita beserta kegiatan-kegiatan mereka. Khususnya kegiatan di lingkungan istana.

Cerita mulai berkembang saat dua tokoh yang menjadi pemicu keributan di pasar diperhadapkan ke raja untuk dimintai pertanggungjawaban. Puncak atau klimaks terjadi saat raja memberikan keputusan atas perkara kedua tokoh yang bertikai.

Cerita mulai menurun ketika salah seorang tokoh pemicu keributan di pasar disuruh pulang dan telah mendapatkan ganti rugi dari raja, sementara tokoh lainnya diamankan di istana raja. Cerita berakhir tatkala penulis mengalihkan perhatian pembaca ke bentuk-bentuk keanehan yang telah diperlihatkan oleh tokoh La Pundarek saat dia diamankan oleh raja di bagian belakang istana raja.

Secara umum dapat dikatakan bahwa seri La Pundarek Diadili menggunakan pola alur tradisional, yaitu bergerak dari suatu permulaan (*begining*) melalui suatu pertengahan (*middle*) menuju puncak dan akhiri cerita (*ending*). Berdasarkan jenisnya, dapat dimasukkan ke dalam bentuk alur yang menanjak.

2.2.2 Tokoh dan Penokohan

Para pelaku yang terlihat secara langsung dalam seri La Pundarek Diadili, masing-masing adalah raja (Baginda raja) yang tampil sebagai sosok pemimpin yang tenang, berpandangan luas, disegani rakyat, bijaksan,

dan berkeadilan. Ia juga sosok yang dicintai rakyatnya. Keberadaannya dalam teks, raja tampil sebagai tokoh pembantu. Sementara yang tampil sebagai tokoh utama La Pundarek. Dikatakan demikian karena intensitas peran dan keberadaannya sangat tinggi, dalam arti dapat menjadi sumber perkembangan alur dan masalah unsur intrinsik lainnya.

Selaku tokoh utama dalam cerita, La Pundarek tampil sebagai sosok manusia yang lugu, jujur, cerdas, tegas, dan pemberani serta menjadi manusia super. Kesuperan La Pundarek terlihat saat ia membela diri dari tuntutan dan kemampuannya mengubah pisik dan wujudnya pada malam hari, yaitu dari wujud yang bertampang monyet menjadi manusia biasa, bahkan dapat keluar dari kurungan besi tanpa sepengetahuan penjaga istana atau pengawal kerajaan lainnya. Di samping itu, La Pundarek dapat menyamar dan bertindak sebagai keamanan kampung, serta manusia sosial terutama pada malam hari bahkan setiap malam Jumat ia berangkat ke puncak Gunung Bawakaraeng untuk bersemedi. Kesemua itu dilakukan tanpa sepengetahuan seseorang di istana. Dalam komposisi alur cerita pada seri La Pundarek Diadili, ia tetap sebagai tokoh yang protagonis.

Di samping La Pundarek dan raja, masih ada beberapa tokoh yang terlibat dalam cerita seri La Pundarek Diadili, di antaranya si penjual cendol. ia tampil sebagai tokoh antagonis atau yang dipertentangkan dengan tokoh La Pundarek oleh penulis. Si penjual cendol selaku warga masyarakat Kerajaan Tupabbiring, tentu harus taat pada baginda raja. Oleh karena itu, saat proses peradilan berlangsung, ia harus tahu kapan ia mengangkat kepala, melihat raja, berbicara serta menerima keputusan raja. Jadi, si penjual cendol adalah warga masyarakat biasa yang sangat bersahaja, hidupnya tergantung atas dagangan cendolnya. Oleh karena itu santunan yang diperoleh dari raja sangat berarti bagi diri dan keluarga serta masa depannya, sebab selain dapat menutupi kerugian yang diderita atas ulah La Pundarek juga masih ada sisa untuk membangun usahanya lagi.

Tokoh pembantu lain selaku tokoh sampingan atau tokoh bawaan adalah dayang-dayang, yang rata-rata berperawakan cantik dan bertugas mengawasi segala keperluan raja dan keluarga raja. Tokoh lain adalah Tumailang yaitu tokoh pembantu raja atau dapat disejajarkan dengan menteri-menteri. Berikutnya adalah tokoh suro matappa, yakni yang

berfungsi selaku ajudan raja. Tokoh lain yang bersifat tokoh sampingan pula adalah dua orang algojo atau tukang pukul, mereka juga setia melaksanakan tugas, menghukum para pelanggar aturan kerajaan. Jadi, sebagai algojo nanti mereka bertugas setelah ada isyarat dan perintah dari raja.

Tokoh sampingan berikutnya adalah masyarakat pasar yang sengaja digiring ke hadapan raja untuk dimintai kesaksian atas insiden antara La Pundarek dan penjual cendol di pasar; tokoh lain adalah tukang timba air di istana raja.

2.2.3 Latar (Setting)

Latar belakang fisik cerita seri La Pundarek Diadili yakni mencakup tempat dan waktu. Jadi, sesuai alur dan peran masing-masing tokoh dapat ditemukan bahwa cerita ini mengemukakan istana raja, kampung Tupabbiring, dan Gunung Bawakaraeng sebagai tempat terjadinya cerita. Kejadian yang ada selain berlangsung pada siang hari juga ada peristiwa pada malam hari.

Yang berlangsung pada siang hari yakni pelaksanaan pengadilan antara dua tokoh yang bertikai. Sementara yang berlangsung pada malam hari adalah mencakup kegiatan La Pundarek yang serba super dan penuh keajaiban, karena semuanya berlangsung tanpa sepengetahuan orang istana misalnya La Pundarek keluar dari kurungan besi, berkeliling kampung, dan bersemedi di puncak Gunung Bawakaraeng.

2.2.4 Pusat Pengisahan (Sudut Pandang)

Sudut pandang pencerita termasuk dalam sudut pandang diaan serbatahuan. Yang walaupun pencerita berada di luar cerita, namun seolah-olah berdiri di atas segala-galanya, karena pencerita dapat mengamati segala sesuatu yang terjadi, bahkan dapat menembus pikiran dan perasaan para tokoh cerita. Sebagai salah satu sampel pendukung sudut pandang diaan serbatahu dapat disimak kutipan berikut.

“Melihat Pundarek mengangkat kepala memandang seperti menantang raja itu, kedua algojo yang sejak tadi berdiri di dekat terdakwa mengangkat cambuknya untuk memukul Pundarek. apalagi setelah La Pundarek membuka mulut, kedua algojo itu seperti mendidih darahnya. Rasanya hendak ditebas batang leher La Pundarek ketika itu. Tapi raja yang arif dan bijaksana itu menggelengkan kepala, larangan. Kedua algojo itu kembali berdiri seperti biasa” (LP, 1981:13).

2.2.5 Tema dan Amanat

Tema sentral yang dapat disimak dalam cerita ini adalah pemimpin masyarakat yang adil bijaksana, wujud keadilan dan kebijaksanaan itu dapat ditemukan dalam pengadilan terhadap tokoh penjual cendol dan pada diri La Pundarek yang dipimpin oleh raja Liukang Tupabbiring, berikut kutipan putusannya.

“Hamba berserah diri kepada karaeng. Sebab karaenglah yang lebih mengetahui keadaan hamba sebagai penjual cendol itu. Karaenglah yang dapat memberikan bantuan untuk menghidupi anak istri hamba. Jawab penjual cendol itu mengharapkan belas kasihan baginda.

Baiklah, uak. Ini sepuluh ribu rupiah sebagai ganti kerugianmu dan sekarang engkau boleh pulang. Tapi ingat, berhati-hatilah dalam pekerjaan kalian! Jangan membuat kerusuhan!” (LP, 1981:15).

Kutipan di atas wujud perlakuan adil sang raja terhadap tokoh penjual cendol yang menjadi penyebab kerusuhan di pasar. Sementara keadilan raja terhadap diri La Pundarek yang demikian hina itu dapat disimak kutipan berikut.

“Kau Pundarek! Jangan lagi ngeluyur ke sana ke mari! Keamanan dan ketentraman orang terganggu. Lebih baik engkau tinggal di sini! Tentang kebutuhan tak usah kau susahkan! Dengar itu Pundarek” (LP, 1981:16).

Amanat yang dapat disimak dalam kisah seri La Pundarek Diadili adalah (1) sebagai manusia biasa yang bergerak dalam bidang pekerjaan apa saja hendaklah pintar-pintar membawa diri, agar dapat diterima di tengah-tengah masyarakat, (2) sebagai penguasa sudah selayaknyalah membina masyarakatnya yang menggelandang ke sana ke mari, (3) kehidupan bermasyarakat adalah kehidupan yang serba kompleks oleh karena itu setiap unsur manusia hendaknyalah mampu membawa dan menjaga diri dalam berbagai situasi.

2.3 Rahasia Terbuka

2.3.1 Alur (Plot)

Dalam seri Rahasia Terbuka, alur bergerak dari sudut waktu terjadinya cerita, suasana terjadinya cerita selanjutnya penulis menggambarkan tokoh cerita berserta ulah dan sikapnya. Kerusuhannya menyangkut kegiatan tokoh La Pundarek dan si putri Bungsu, beserta saudara-saudara si bungsu.

Cerita mulai berkembang saat tokoh si putri bungsu mulai memerogki ulah tokoh La Pundarek, yang setiap malam bangun mandi dan menghabiskan air di bak. Puncak cerita terjadi saat tokoih La Pundarek berdialog langsung dengan putri bungsu, kemudian LP menyerahkan persembahan penolak bala kepada si bungsu berupa bungkusan kecil yang terdiri atas dua buah jenis.

Cerita mulai menurun, saat si putri bungsu menerima bungkusan penolak bala itu, demikian pula saat memperoleh penjelasan tentang asal-usul barang penolak bala tersebut serta cara pemakaiannya.

Cerita mulai berakhir saat semua syarat pemakaian penolak bala tersebut didengar oleh si putri bungsu. Sementara tokoh La Pundarek berupaya berjabat tangan dengan putri bungsu.

Dilihat dari penyajiannya dapat dikatakan bahwa kisah seri Rahasia Terbuka tetap menggunakan pola alur tradisional, yaitu bergerak dari suatu permulaan (*begining*) melalui suatu pertengahan (*middle*) menuju puncak dan akhir cerita (*ending*). Jadi, berdasarkan jiwanya dapat digolongkan ke dalam bentuk alur menanjak.

2.3.2 Tokoh dan Penokohan

Para tokoh pelaku yang terlibat langsung dalam cerita ini (seri Rahasia Terbuka) masing-masing adalah La Pundarek yang tampil sebagai tokoh sakti, cerdas, dan tampan tetapi selalu menyelimuti diri dengan selubung monyet. Ia adalah sosok manusia tampan yang sakti, setiap malam Jumat bersemedi di puncak gunung Bawakaraeng. Oleh karena ketekunan dan kesabarannya, ia memperoleh berbagai keterampilan dan pengetahuan keselamatan di dunia dari orang yang didewakan saat bersemedi di puncak gunung Bawakaraeng. Keberadaan La Pundarek dalam teks cerita adalah sebagai tokoh utama yang membawa peran sebagai tokoh protagonis.

Tokoh berikut yang terlibat langsung dalam teks, sekaligus sebagai tokoh pembantu utama yang berperan sebagai tokoh antagonis adalah si putri bungsu raja. Ia ditampilkan oleh penulis sebagai sosok manusia yang sangat cantik dan memikat hati banyak orang; lugu, dan berkepribadian menawan dan pengasih. Putri bungsu banyak menolong dan melayani La Pundarek, termasuk memperlihatkan makanan dan minuman yang diperuntukkan bagi La Pundarek.

Tokoh pembantu lainnya ialah kakak-kakak si putri bungsu, yang sengaja dihadirkan penulis untuk berperan sebagai tokoh yang tirtagonis. Peran mereka diulas sedemikian rupa oleh pengarang, yaitu tokoh yang tampil kurang manusiawi dan pekerjaannya hanya mengolok-olokkan si bungsu, kakak-kakak si bungsu itu mengejek terus si bungsu saat mengantarkan makanan pada La Pundarek (yang tertelungkup dalam kurungan besi).

Tokoh pembantu berikutnya yang juga menyemarakkan seri Rahasia Terbuka ini adalah seekor burung bayam. Secara sadar pengarang menghadirkan dan mempersonifikasikan seekor burung bayam yang bertugas mengantarkan dan meletakkan perhiasan ke telapak tangan si bungsu. Walaupun pada bahagian tertentu dapat diketahui bahwa burung bayam tersebut adalah jelmaan diri La Pundarek yang super sakti itu.

2.3.3 Latar (*Setting*)

Dilihat dari sudut pisik atau tempat terjadinya cerita seri *Rahasia Terbuka* ini, yakni terjadi di istana kerajaan Liukang Tupabbiring. Hal itu dapat ditandai dengan wujud kurungan besi sebagai tempat mengamankan La Pundarek; Bak mandi sebagai tempat membersihkan diri para putri-putri raja yang kembar tujuh; Kehadiran si putri kembar raja yang selalu mengejek adik bungsu mereka.

Selanjutnya, dilihat dari sudut waktu terjadinya cerita, yakni selain terjadi pada malam hari, juga terjadi pada siang hari khususnya pada saat makan siang dan sore hari. Hal itu dapat ditandai saat si putri bungsu memergoki La Pundarek keluar dari selubung monyetnya dan lalu menuju atau kelaur dari kamar mandi pada tengah malam. Demikian pula saat si putri bungsu rajin mengawasi dan mengantarkan makanan dan minuman kepada si La Pundarek, baik pada siang hari maupun pada sore hari.

2.3.4 Pusat Pengisahan (Sudut Pandang)

Sudut pandang pencerita dalam seri *Rahasia Terbuka* ini sebagai sudut pandang diaan serbatahuan. Jadi, sungguhpun pencerita (pengarang) berada di luar cerita, akan tetapi pencerita seakan-akan berada dan berdiri di atas segala-galanya. Di sini dapat diketahui karena pencerita dapat mengamati dan mengetahui segala sesuatu yang terjadi pada diri setiap tokoh. Sebagai contoh kutipan yang dapat disampaikan dalam wujud sudut pandang berikut dapat disimak.

“Hati si bungsu ingin sekali memilikinya tapi ia malu mengambilnya. Karena itu ia kalungkan kembali ke leher burung bayam yang masih menanti di jendela. Beberapa kali perhiasan itu dikalungkan ke leher si burung bayam, tapi beberapa kali pula diletakkan di telapak tangan si bungsu. Akhirnya si bungsu mengalah” (LP, 1981:24).

2.3.5 Tema dan Amanat

Tema sentral yang dapat disimak dalam seri *Rahasia Terbuka* adalah keterpautan hati antara dua makhluk yang berlainan jenis. Menyampaikan hasrat dan cerita dapat dilakukan dengan berbagai cara termasuk menyamar dan mengubah fisik sedemikian rupa, tetapi dapat pula muncul hasrat cinta itu secara tiba-tiba. Hasrat dan cinta itu dapat lahir secara terang-terangan, dapat pula secara halus. Kesemuanya itu dapat ditemukan bila kita menelusuri alur teks *Rahasia Terbuka*. Namun, sebagai wakil rujukan keterpautan hati dan cinta, dapat disimak berikut ini.

“Apa, Punda? Tanya si Bungsu ingin mengetahui harapan La Pundarek. Disangkanya La Pundarek hendak menyampaikan perasaan hati seperti yang terkandung dalam hatinya sendiri.

Si bungsu tidak menolak jika La Pundarek menyatakan perasaan cinta kepadanya. Dan harapan seperti itu oleh si bungsu ingin sekali didengarnya dari La Pundarek” (LP, 1981:28--29).

Tema sampingan yang dapat dijumpai dalam seri *Rahasia Terbuka* ini adalah terbukanya kedok La Pundarek selaku tokoh utama. Kedok yang dimaksud adalah upaya La Pundarek menunjukkan wajah aslinya baik lewat mimpi malam hari terhadap putri Bungsu maupun secara terang-terangan berupa mandi tengah malam, yang terang-terangan disaksikan oleh si Bungsu. Jadi, wujud pernyataan keaslian dan ketampanan La Pundarek tersebut dapat disimak dalam kutipan berikut.

“Apa yang dialami dan disaksikan si Bungsu tiga malam berturut-turut itu, tak pernah dan tak akan diceritakan kepada siapa pun. Hanya dirinya sendiri yang mengetahui.

La Pundarek pun telah mengetahui bahwa putri Bungsu raja telah mengetahui keadaan dirinya. Bukankah ia sendiri yang telah menjelmakan diri dalam mimpi si Bungsu?” (LP, 1981:23).

Amanat yang dapat ditarik seri Rahasia Terbuka ialah untuk menyatakan hasrat rasa cinta terhadap lawan jenis hendaklah dengan cara yang sopan, lembut, dan dengan bahasa yang halus. Di samping itu hendaklah pula memperhatikan waktu dan situasi yang tepat. Amanat kedua yang dapat disimak ialah untuk membuka kedok dan menunjukkan keaslian wajah, diri, sikap, dan pribadi hendaklah memilih momen yang tepat atau jangan terlalu demonstratif di hadapan orang banyak.

2.4. Si Bungsu ke Medan Perang

2.4.1 Alur (Plot)

Dalam seri Si Bungsu ke Medan Perang alur cerita dimulai dari kesiapsiagaan tentara kerajaan menghadapi serangan musuh. Di samping itu juga dihiasi dengan para penghianat kerajaan yang tewas di depan istana sebelum mereka melakukan tugas perang melawan musuh. Selanjutnya, penulis menggambarkan kekaguman raja terhadap putri Bungsu.

Cerita mulai berkembang ketika tokoh putri Bungsu rajin berkon-sultasi dengan La Pundarek, khususnya mengenai kondisi lawan, kekuatan lawan serta waktu terjadinya penyerangan. Demikian pula tentang informasi La Pundarek akan orang atau pasukan kerajaan yang benar-benar setia dan dapat dipercaya untuk memegang azimat perang dan pertahanan kerajaan. Puncak cerita terjadi saat tokoh putri Bungsu menyatakan diri untuk berperang melawan pasukan musuh yang akan datang dan terjadi pada malam hari di laut.

Cerita mulai menurun saat peperangan berlangsung dan telah banyak menelan korban di antara kedua belah pihak. Di saat itu kegigihan putri Bungsu benar-benar ditunjukkan di depan mata para prajurit yang ikut bertempur. Sedikitpun tak ada yang mampu mencederai si Bungsu. Sebaliknya, karena azimat pemberian La Pundarek, si Bungsu mampu menghabiskan dan menenggelamkan perahu musuh di laut.

Cerita mulai berakhir ketika tembakan si Bungsu tak mengenai lagi sasaran, sebab semuanya sudah tenggelam. Sehari kemudian, barulah si Bungsu dibarengi ponggawa dan prajurit lainnya yang masih tersisa selaku

pengawal kembali ke istana guna melaporkan ke baginda Raja, segala sesuatu yang terjadi di medan perang.

Dilihat dari penyajiannya dapat dikatakan bahwa kisah seri si Bungsu ke Medan Perang telah menggunakan alur tradisional, yaitu bergerak dari suatu permulaan (*begining*) melalui suatu pertengahan (*middle*) menuju puncak dan akhir cerita (*ending*).

Dilihat dari jenisnya selain alur lurus lalu menaik dan menurun, juga dihiasi dengan alur sorot balik. Wujud sorot balik itu terlihat saat si Bungsu berada di garis depan menghadapi musuh. Pada saat itu si Bungsu gelisah memikirkan kode-kode dan pesan dari La Pundarek selaku pemberi semangat dan azimat keselamatan kerajaan. Sungguhpun semuanya serba rahasia di antara si Bungsu dan La Pundarek tetapi selaku manusia biasa, si Bungsu tetap merasa was-was menunggu suara si burung hantu selaku pemberi kode kemenangan.

2.4.2 Tokoh dan Penokohan

Para pelaku selaku tokoh dalam seri si Bungsu ke Medan Perang terdiri atas dua unsur. Unsur pertama adalah manusia biasa dan unsur kedua adalah makhluk tak berwujud manusia, yaitu binatang malam atau burung hantu. Tokoh manusia biasa masing-masing adalah raja Liukang Tupabbiring (ayah si Bungsu), Ponggawa, La Pundarek, prajurit perang, dan si Bungsu.

Raja Liukang Tupabbiring, selain ia sebagai pemimpin kerajaan yang selalu memikirkan dan mensejahterakan masyarakat, juga sebagai orang tua yang tak melepaskan perhatian terhadap istri dan putri-putrinya. Oleh karena itu kekhawatiran baginda sangat besar, sebab pada sisi lain memikirkan keselamatan wilayah kekuasaannya dan pada sisi tertentu memikirkan putri bungsunya yang terjun langsung memimpin perang di malam hari. Dengan demikian, tokoh raja Liukang Tupabbiring sangat dilematis.

Tentara kerajaan, dalam cerita ini sengaja dihadirkan penulis untuk tampil sebagai tokoh pembantu atau pelengkap. Keberadaan mereka ikut

mendukung jalannya alur, sebab tanpa kehadiran tokoh prajurit perang maka suasana pertempuran tak berlangsung menarik, olehnya itu keberadaan mereka sangat berarti, walaupun dalam alur cerita lebih banyak yang menjadi korban daripada yang tersisa.

Tokoh La Pundarek, adalah sosok manusia biasa sekaligus luar biasa. Oleh karena atas siasat dan pengaruh serta keluarbiasaannya membaca suasana kerajaan, pasukan tempur kerajaan, pasukan musuh, dan azimat yang diserahkan kepada si Bungsu sehingga keberadaan kerajaan Liukang Tupabbiring tetap berdiri kokoh. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa La Pundarek dalam seri si Bungsu ke Medan Perang tampil sebagai tokoh utama.

Putri Bungsu, selaku putri raja yang cantik, berani, dan teguh memegang rahasia adalah sosok manusia biasa, yang tampil menjadi luar biasa di medan perang karena keistimewaan tokoh utama di atas. Untuk itu si Bungsu dapat disebut tokoh pembantu utama, sebab keberadaannya dalam teks sangat berperan aktif mendukung dan melaksanakan segala konsep dan perintah La Pundarek.

Burung hantu, ia adalah sosok binatang yang turut memegang peranan dalam pertempuran. Keberadaannya dalam teks adalah pemberi kode terhadap si Bungsu. Si burung hantu itu dihadirkan oleh pengarang dalam teks guna mendukung tugas-tugas yang diemban oleh si Bungsu untuk menghadapi serangan musuh. Tanpa kehadiran suara si burung hantu tersebut, tentu bakal membawa banyak korban bagi pihak kerajaan Liukang Tupabbiring. Oleh karena itu termasuk sebagai tokoh pembantu. Jadi, selain si burung hantu sebagai tokoh pembantu juga termasuk pendukung protagonis. Dalam hal ini tokoh protagonis, adalah La Pundarek yang sekaligus sebagai tokoh utama. Sedangkan si Bungsu adalah tokoh protagonis pembantu tokoh utama.

Di samping tokoh utama dan pembantu tokoh utama yang berlaku sebagai tokoh protagonis, juga masih ada tokoh antagonis, yaitu Ponggawa kerajaan. Keberadaannya dalam teks adalah selaku panglima perang. Dialah yang memimpin pasukan tempur melawan musuh, akan tetapi ia kalah satria oleh si Bungsu. Oleh sebab itu, ponggawa bukannya iri terhadap si

Bungsu melainkan salut. Dan dibalik dari semua itu, diam-diam ia menaruh hati dan ingin memiliki si Bungsu, walaupun sesungguhnya mereka itu masih saudara sepupu. Keinginan Ponggawa memiliki dan memperistrikan si Bungsu, dengan harapan kelak akan menggantikan raja Tupabbiring.

Jadi selain tokoh protagonis, antagonis juga masih ada tokoh tirtogonis. Dalam teks ini yang berperan selaku tokoh tirtogonis adalah raja Tupabbiring atau ayahanda putri Bungsu.

2.4.3 Latar (Setting)

Secara umum dapat dikatakan bahwa cerita ini memiliki latar pisik dan latar waktu. Dari sudut pisik menggunakan dua latar tempat yakni di istana kerajaan dan di luar istana. Di dalam istana cerita menggunakan latar pada medan singgasana kerajaan dan pada sisi lain cerita berlangsung di bahagian belakang istana, yaitu pada besi kurungan La Pundarek, dan demikian pula cerita terjadi pada halaman depan istana. Sementara dilihat dari latar waktu terjadinya cerita, yakni selain terjadi pada siang hari juga terjadi pada malam hari.

Yang terjadi pada siang hari adalah segala sesuatu yang berhubungan dengan persiapan perang, baik menyangkut sarana, prajurit, mau-pun strategi yang akan ditempuh. Hal ini dapat ditemukan pada saat si Bungsu berbincang-bincang dengan La Pundarek, pada saat si Bungsu melapor ke baginda raja, pada saat baginda dengan panglima perang. Selanjutnya latar di waktu malam hari yaitu saat pengintaian musuh berlangsung, penyergapan pasukan kerajaan, serta pada saat perang berlangsung yang ditandai dengan hadirnya si burung hantu membawa kode genderang perang.

2.4.4. Pusat Pengisahan (Sudut Pandang)

Sudut pandang pencerita dalam seri Pesta Berdarah adalah sudut pandang diaan serbatahuan. maksudnya, walaupun pencerita berada di luar teks cerita akan tetapi pencerita itu sendiri seakan-akan tampak berdiri di

atas tempat yang serba segala-galanya. Hal itu dapat terlihat dalam teks, yang menunjukkan bahwa si pencerita dapat melihat, mengenal, dan mengetahui segala sesuatu yang terjadi pada diri setiap tokoh baik yang lahir maupun yang tak terlihat. Kutipan berikut dapat menjadi sampel pendukung atas pernyataan sudut pandang di atas.

“Tergetar hati si Bungsu mendengarkan ucapan La Pundarek itu. Bukan ia tidak setuju, tapi ia membayangkan dirinya sangat canggung nanti di tengah-tengah tentara. Bukankah selama ini hanya bergerak di lingkungan istana? Baru pada akhir-akhir inilah ia sering berjalan-jalan ke halaman belakang istana. Itupun hanya kalau ia hendak menjenguk La Pundarek. Sekarang ia akan ke garis depan, ke medan pertempuran. Ia bingung.

‘Bagaimana caraku, Punda?’ Tanya si Bungsu.

Hamba harapkan tuan Putri, jangan ragu-ragu! Seekor burung hantu akan datang membantu Tuan Putri di garis depan nanti. Hanya saja Tuan Putri harus mengetahui tanda-tanda yang diberikan burung hantu itu nanti. Dan hanya Tuan Putri yang boleh mengetahui!”

2.4.5 Tema dan Amanat

Tema inti yang dijumpai dalam seri si Bungsu ke Medan Perang adalah ada kekuatan lain di luar kekuatan manusia. Wujud kekuatan itu terkadang muncul melalui makhluk lain dengan menunjukkan kode atau isyarat tertentu baik bau-bauan ataupun bunyi-bunyian. Hanya saja manusia yang memiliki kekuatan seperti itu tentulah bukan sembarang manusia, melainkan memenuhi syarat-syarat tertentu. Manusia atau tokoh yang beruntung mendapatkan kekuatan seperti itu adalah pada diri si Bungsu dan atau La Pundarek. Mereka lewat bantuan azimat dan burung hantu dapat menghalau serangan musuh. Berikut kutipan dapat disimak.

"Bagaimana caraku Punda?" Tanya si Bungsu.

"Hamba harapkan Tuan Putri, jangan ragu-ragu! Seekor burung hantu akan datang membantu Tuan Putri di garis depan nanti. Hanya saja Tuan Putri harus mengetahui tanda-tanda yang diberikan burung hantu itu nanti. Dan hanya Tuan Putri yang boleh mengetahui 'Bagaimana tanda-tanda itu, Punda?'

'Tanda-tanda itu hanya bunyi, tuan Putri. Kalau berbunyi hanya sekali, sambil terbang agak di atas; itu berarti musuh sudah dekat. Kalau bunyi dua kali, berturut-turut agak di tengah berarti musuh sudah mulai menyerang. Dan kalau tiga kali berturut-turut dan terbang sangat merendah berarti musuh sudah merajalela. Pada saat itulah baru Tuan Putri dapat menggunakan peluru itu" (LP, 1981:33--34).

Selain tema inti, masih ada tema sampingan yang dapat disimak dalam teks, di antaranya kekacauan terhadap orang kepercayaan kerajaan. Hal yang demikian itu menimpa diri baginda raja. Ia kecewa terhadap beberapa pasukan kerajaan yang sangat dipercayainya ternyata menjadi penghianat kerajaan atau bermuka dua. Adanya kekecewaan raja sedemikian itu dapat dilihat pada kutipan berikut.

"Baginda sedang sibuk dengan pikirannya. Kecewa terhadap kepercayaannya yang bermuka dua. Pura-pura setia, padahal bermaksud jahat. Ini semua terbukti setelah mereka terkena kaku di depan pintu gerbang. Mungkin masih ada Tumailalang yang berjiwa seperti itu. Mungkin pula ada yang telah dikirim ke garis depan. Kewaspadaan sungguh-sungguh perlu ditingkatkan. Terlebih-lebih di tapal batas sepanjang pantai. Kalau benar mimpi si Bungsu akan menjadi kenyataan, tiga hari lagi musuh akan menerang dari laut sebelah barat" (LP, 1981:34).

Demikian pula pada kutipan berikut.

“Adanya penghianat di antara tentara kerajaan yang telah dikirim ke garis depan itu sangat mengherankan, semuanya telah mengucapkan sumpah setia kepada baginda, kecuali satu regu. Regu itu adalah regu pilihan yang telah ditunjuk oleh Tumailalang sebagai regu penyergap” (LP, 1981:36)

Amanat yang dapat disimak dalam teks di atas adalah untuk mendapatkan kekuatan batin atau kekuatan lain di luar kekuatan manusia hendaklah ditempuh dengan melalui berbagai tahapan dan syarat-syarat tertentu. amanat lain yang bisa ditangkap dari tema sampingan di atas adalah hendaknya setiap prajurit andalan kepercayaan raja dan kerajaan itu menunjukkan kesetiaannya dengan penuh bakti tanpa mau tergoda oleh pihak atau hal-hal tertentu.

2.5 Pesta Berdarah

2.5.1 Alur (Pola)

Pada seri Pesta Berdarah ini alur bergerak dengan terlebih dahulu penulis menginformasikan kemenangan pihak kerajaan Tupabbiring saat mengalahkan lawan. Disusul dengan suasana rakyat yang melakukan tugasnya masing-masing dalam keadaan tentram. Cerita mulai berkembang saat raja memikirkan tujuh orang putri kembarnya, yang mana satupun di antaranya belum mendapatkan pasangan hidup. Cerita mulai bergerak menanjak saat raja mengadakan pesta pemilihan jodoh, dengan mengundang raja dan putra raja yang ada di sekitar kerajaan Tupabbiring. Puncak cerita terjadi saat giliran putri Bungsu memilih pasangan hidupnya di hadapan segenap hadirin dan undangan. Tatkala itu si Bunjgsu belum bergerak dari tempatnya tanpa kehadiran La Pundarek di arena. Oleh sebab itu suasana menjadi tegang dan jauh lebih tegang saat La Pundarek hadir di tengah hadirin.

Kesemuanya itu digambarkan penulis dalam cerita, bahkan perang tanding akan kemampuan dan kesatriaannya terjadi pada diri Ponggawa atau si panglima perang melawan La Pundarek.

Jadi, secara umum dapat dikatakan bahwa seri Pesta Berdarah masih menggunakan pola alur tradisional, yaitu bergerak dari suatu permulaan (*begining*) melalui suatu pertengahan (*middle*) menuju suatu akhir (*onding*).

Dilihat dari jenisnya, alur Pesta Berdarah tergolong ke dalam alur lurus (*linear*).

2.5.2 Tokoh dan Penokohan

Para pelaku yang ikut berperan dalam cerita ini masing-masing adalah baginda raja Tupabbiring, keenam putri raja, Ponggawa, si Bungsu, La Pundarek, putra-putra raja tetangga, dan masyarakat kerajaan Tupabbiring. Dalam peran masing-masing, raja Tupabbiring selain sebagai pimpinan kerajaan juga selaku orang tua. Jadi, selain memikirkan nasib dan ketenteraman masyarakatnya juga memikirkan kelanjutan hidup ketujuh putrinya yang sudah dewasa; sudah selayaknya memiliki pasangan hidup. Dengan dasar itu diadakanlah pesta pemilihan dan penentuan jodoh yang amat sakral itu. Pesta tersebut dipimpin langsung oleh raja.

Keenam putri raja, berperan sebagai figuran atau tokoh pembantu biasa. Mereka sengaja dihadirkan oleh penulis untuk mendukung kelancaran jalannya alur.

Ponggawa kerajaan alias panglima perang, diberi peran selaku tokoh yang berjiwa kesatria dan berjiwa ambisi untuk memiliki si Bungsu dan meneruskan takhta kerajaan. Oleh sebab itu, selaku tokoh yang berwatak keras, penyandang malu, ia dipertandingkan dengan La Pundarek dalam meraih cita-cita dan ambisinya. Dengan demikian, Ponggawa dapat dikatakan sebagai tokoh antagonis dalam seri Pesta Berdarah.

Sementara si Bungsu, adalah sosok putri raja yang amat bersahaja dan berani, ditampilkan oleh penulis sebagai tokoh pembantu utama yang protagonis. Dikatakan protagonis, karena melalui peran dan kapasitasnya selaku putri tersayang ikut memberi andil dalam mendukung kemunculan dan kemenangan La Pundarek.

Jadi, atas dasar semua itu, tokoh La Pundarek menjadi pusat perhatian para pengunjung pesta. Untuk itu tokoh La Pundarek adalah sosok tokoh utama yang memiliki kelemahan dan kelearbiasaan. Kelemahan yang dimaksud adalah kelemahan lahiriah yaitu karena wujud dan penampilan-nya yang menyerupai monyet. Kelearbiasaannya karena ia memiliki ilmu batin dan ilmu bela diri yang tak tertandingi oleh segenap pasukan pengawal kerajaan. Semua itu terlihat saat Ponggawa menyerang La Pundarek dengan berbagai cara. Namun, tak satupun pukulan yang mengenai La Pundarek bahkan ketika La Pundarek dikeroyok, segenap prajurit pengikut Ponggawa itu terpelanting.

Tokoh pemeran pembantu lainnya adalah keenam putra raja negeri seberang selaku undangan, yakni mereka berasal dari kerajaan-kerajaan sekitar. Mereka itu sengaja dihadirkan oleh penulis sebagai pelengkap jalannya cerita. Demikian pula tokoh pembantu yang lain, yaitu pendukung masyarakat kerajaan Topabbiring. Mereka itu juga dihadirkan sebagai pendukung jalannya alur, khususnya sebagai penonton pesta pemilihan jodoh yang diwarnai dengan pertumpahan darah.

2.5.3 Latar (Setting)

Latar belakang fisik dan waktu terjadinya cerita, yaitu dapat dikatakan bahwa cerita terjadi di halaman istana kerajaan dan suatu panggung khusus untuk pesta. Waktu terjadinya di siang hari.

2.5.4 Pusat Pengisahan (Sudut Pandang)

Pusat pengisahan pencerita dalam seri Pesta Berdarah adalah sudut pandang diaan serbatahu. Dikatakan diaan serbatahu karena pencerita selain berada di luar cerita, juga pencerita seakan-akan berdiri di suatu ketinggian, dan dari sana ia dapat mengetahui atau melihat segala sesuatu yang terjadi seperti menembus pikiran dan perasaan tokoh pelaku cerita. Hal ini dapat dibuktikan pada kutipan berikut.

"Semua mata memandang terheran-heran. Tapi Ponggawa merasa seperti diiris-iris hatinya karena malu. Sementara itu si Bungsu telah mengajak La Pundarek berdiri, kemudian berjalan menuju pentas. Ponggawa mengepalkan tinju, dan semua yang hadir merasa tegang.

Baginda tak dapat berbuat lain kecuali menunjuk Ponggawa sebagai lawan La Pundarek. Memang demikianlah peraturan. Seorang dari rakyat biasa kalau akan menjadi calon suami putri raja harus dapat mengalahkan seorang kesatria yang ditunjuk oleh Baginda raja.

Tak terkatakan panas hati Ponggawa menyaksikan penghinaan si Bungsu itu. Tangannya yang kuat tak terlepas dari hulu keris yang terselip di pinggangnya. Semua bangsawan yang hadir membenarkan kalau Ponggawa membunuh laki-laki buruk itu. Dengan cepat Ponggawa melompat ke pentas, begitu Tumailalang mempersilakan" (LP, 1981:49).

2.5.5 Tema dan Amanat

Tema inti yang dapat disimak dalam seri Pesta Berdarah adalah cinta bertepuk sebelah tangan. Hal ini terjadi pada diri tokoh Ponggawa. Oleh karena merasa sebagai panglima kerajaan dan keamanan dari Baginda raja, maka Ponggawa merasa di atas angin untuk mendapatkan cinta si Bungsu. Rencana dan hasrat cinta Ponggawa sudah terpendam jauh-jauh sebelum pesta penentuan jodoh, bahkan pada saat keenam kakak kembar si Bungsu usai memilih pasangan hidupnya, Ponggawa semakin yakin bahwa pastilah dirinya yang ditunjuk sebagai pendamping si Bungsu. Namun, kenyataan menunjukkan lain sebab ternyata si Bungsu menyatakan pilihannya pada orang yang terhina, yakni La Pundarek. Akibatnya Ponggawa naik pitam dan menunjukkan kebolehanannya di depan umum dengan dukungan para bangsawan lain yang menghindari pesta itu.

Perhatikan kutipan berikut sebagai bukti adanya bentuk pendekatan cinta. Dalam hal ini, si Bungsu memandang Ponggawa sebagai saudara bukan sebagai pendamping setia dalam rumah tangga.

"Ketika semuanya hadir, kelihatan wajah si Bungsu berseri-seri. Ia menjongkok di hadapan baginda lalu bersujud mencium kaki baginda. Sesudahnya, ia berdiri lalu berjalan menuruni tangga pentas. Di anak tangga terakhir, ia berhenti sejenak menarik napas panjang sambil memandang keris Pondokbulaeng yang berkilau di tangannya. Lalu ia melangkah setapak demi setapak ke arah Ponggawa.

Bergetar sarafnya sampai ke ubun-ubun merasakan ciuman si Bungsu., kendatipun hanya di kaki. Ponggawa sudah ingin sekali menerima keris itu dari tangan si Bungsu. Tapi putri itu masih tetap berlutut di hadapannya dengan tangan gemetar.

Ketika si Bungsu berdiri dengan tersenyum dan menghormati, Ponggawa kelihatan menggerakkan tangan hendak menerima keris itu.

Tersenyum-senyum baginda menyaksikan mereka. Ingatannya surut kembali ke masa dua puluh tahun lalu. Waktu itu almarhumah permaisuri berdiri di hadapannya menyerahkan keris yang serupa kepadanya. Berbagai kenangan yang timbul dalam hati baginda. Kenangan yang timbul dalam hati baginda. Kenangan di masa mudanya" (LP, 1981:49).

Tema bawahan yang dapat disimak di luar tema inti adalah kemenangan dalam perang. Sebagai suatu wilayah kerajaan yang cukup tenang dan kompak antara raja dan masyarakatnya, tentu tak ada jalan lain keluar dari serangan musuh, melainkan berusaha menghadapi mereka demi mempertahankan hak. Selaku kerajaan yang merasa dirugikan wajarlah baginya menghalau serangan musuh yang tak tentu kemunculannya. Perhatikan kutipan berikut.

"Kemenangan raja Tupabbiring dalam pertempuran itu mengagumkan raja-raja tetangganya. Terutama kesaktian baginda Karaeng dan si Bungsu yang tersohor ke mana-mana.

Kemenangan yang telah diperoleh itu makin menaikkan martabat baginda di kalangan rakyat dan segenap pembantu raja. Sekalipun kemenangan itu telah ditebus dengan nyawa dari sebagian besar tentara kerajaan.

Dengan kemenangan itu rakyat kembali bekerja dengan aman dan tenteram. Mereka bekerja dengan aman tanpa ketakutan akan penindasan dan pemerasan" (LP, 1981:43).

Tema bawahan berikutnya yang dapat disimak dalam teks Pesta Berdarah adalah pemilihan jodoh. Pemilihan jodoh di sini tidak berarti para putri raja dipilhkan oleh orang tuanya selaku raja, melainkan para putri kembar itulah yang menentukan sendiri pilihannya khususnya yang hadir dalam pesta itu.

"Siapa-siapa yang berminat jadi menantu raja dapat menghadiri pesta itu. Ketentuannya ialah sang putri yang memilih calon suaminya. Seseorang yang telah ditunjuk oleh sang putri tidak dapat lagi menolak. Kecuali yang ditunjuk adalah dari kalangan rakyat banyak, mereka harus melalui ujian berat, yaitu harus mengalahkan seorang kesatria yang ditunjuk oleh Baginda

Sekarang tibalah saatnya yang dinanti-nantikan. Saat di mana ketujuh putri kembar sri Baginda memilih jodoh. Para kesatria yang ditunjuk oleh sang putri telah resmi menjadi calon suami sang putri. Akad nikahnya akan dilaksanakan kemudian secara bersama-sama empat puluh hari kemudian" (LP, 1981:44--45).

Amanat yang dapat ditarik dari kehadiran tema inti dan tema bawahan di atas adalah (1) untuk menyatakan cinta kepada seseorang gadis pujaan hendaklah ditempuh dengan jalan yang lembut, memperhatikan situasi, menyesuaikan dengan kondisi pribadi, berkeyakinan, berani, dan tidak gegabah; (2) untuk menghadiri serangan yang suatu waktu akan datang menimpa seseorang atau kerajaan hendaklah kita mempersiapkan

diri dan berjaga-jaga pada setiap waktu. Tanpa demikian mustahil untuk meraih kemenangan; (3) Demi menjaga kelanggengan dan keharmonisan keluarga sepanjang zaman, hendaknya dalam memilih jodoh harus sesuai nurani hati sendiri, bukan atas dasar dipaksa-paksa oleh pihak luar.

2.6 Membangun Rumah Tangga

2.6.1 Alur (Plot)

Dalam seri Membangun rumah Tangga, alur cerita bermula pada gambaran suasana pesta penentuan dan pemilihan jodoh yang baru sekitar empat puluh hari yang silam. Cerita mulai berkembang ketika pesta perkawinan ketujuh putri kembar raja dilangsungkan. Di samping itu penulis menggambarkan kegaduhan pesta oleh keusilan para undangan dan tetamu terhadap penampilan pasangan si Bungsu. Cerita bergerak menanjak saat baginda raja mengumpulkan ketujuh putri kembarnya bersama segenap suaminya. Puncak cerita terjadi saat para pasangan muda itu secara serentak membangun rumah. Cerita mulai menurun ketika ketujuh bangunan rumah baru telah terwujud.

Dilihat dari penyajiannya dapat dikatakan bahwa kisah seri Membangun Rumah Tangga, telah menggunakan alur tradisional yaitu bergerak dari suatu permulaan (*begining*) melalui suatu pertengahan (*middle*) menuju puncak dan akhir cerita (*ending*).

Dilihat dari jenisnya, selain menggunakan alur tradisional juga model alur sorot balik ikut pula menghiasi teks ini. Wujud sorot balik itu terlihat pada bahagian awal teks, yaitu gambaran tentang suasana pemilihan jodoh, yang terjadi sekitar empat puluh hari yang silam.

2.6.2 Tokoh dan Penokohan

Tokoh-tokoh yang terlibat dalam seri Membangun Rumah Tangga di antaranya baginda raja Tupabbiring, ketujuh putri kembar, si Bungsu La Pundarek, masyarakat kerajaan Tupabbiring, Pemuda, Panrita Balla, dan Tukang-tukang kayu.

Kehadiran baginda raja dalam teks ini adalah tampil selaku sosok ayah (orang tua) yang ingin melihat anak-anaknya hidup bahagia dan mandiri. Oleh karena itu selaku ayah, baginda masih merasa berkewajiban terhadap anak dan para menantunya, yang baru saja dinikahkan. Mereka diarahkan agar membangun rumah tempat tinggal masing-masing secara serentak pula.

Tujuh orang putri kembar raja, kehadiran mereka dalam teks ini tampil sebagai sosok anak yang patuh dan taat pada orang tua. Oleh sebab itu, mereka semua bersemangat membangun rumah menurut kehendak baginda raja. Sebagai anak, bagaimanapun sudah kewajibannya menuruti perintah ayah mereka.

Si Bungsu, tampil dalam seri Membangun Rumah Tangga ini selaku sosok bungsu sekaligus sebagai istri dari seorang suami. Oleh karena itu ia dengan sikap watak yang agak manja. Namun, sedikit tegar menghadapi kenyataan. Dikatakan manja karena dalam mewujudkan rumah, ia agak terlambat atau didahului oleh keenam kakaknya dan untuk itu ia bermanja-manja pada suaminya. Sementara dalam sisi lain ia tegar sebab tahu persis watak, sikap, dan keluarbiasaan suaminya. Oleh sebab itu, saat hari pembangunan rumah sudah hampir berakhir, La Pundarek selaku suami si Bungsu, merayu dan membesarkan hati istrinya.

Tokoh La Pundarek adalah sosok suami yang pendiam penuh keistimewaan dan keluarbiasaan, memiliki tenaga, tukang kayu dan orang-orang terampil di bidang pengadaan bahan bangunan rumah, yang oleh orang lain tak mungkin ditemukan hal serupa.

Masyarakat kerajaan Tupabbiring adalah sekelompok orang yang tampil sebagai tokoh pelengkap atau pembantu. Kehadiran mereka semata-mata untuk memperlancar jalannya alur cerita.

Tokoh pemuda-pemuda (ajaib), adalah sosok tokoh yang luar biasa mereka sengaja dihadirkan oleh penulis untuk mendukung keistimewaan atau keluarbiasaan La Pundarek. Karena itu, kehadiran mereka tak banyak yang menyaksikan, melainkan hanya disaksikan oleh salah seorang kakak si Bungsu. Itupun saat membangun rumah yang memakan waktu hanya semalam, tanpa suara, dan hilang begitu saja sebelum pagi menyingsing. Saat mana rumah si Bungsu sudah terbangun rapi.

Tokoh Panrita Balla, adalah sosok orang tua yang bertindak sebagai pawang atau ahli bangunan rumah Bugis. Mereka itu bertindak selaku pucuk komando saat mendirikan rumah, mengatur dan menentukan waktu yang tepat dalam hal mendirikan rumah. Jadi, kehadirannya dalam teks semata-mata sebagai pelengkap jalannya alur.

Tokoh tukang kayu, adalah sekelompok pemuda gaib yang datang beramai-ramai secara tiba-tiba dan tanpa banyak suara mengupayakan pendirian rumah si Bungsu, kemudian hilang begitu saja tanpa diketahui kemana mereka pergi.

2.6.3 Latar (Setting)

Secara umum dapat dikatakan bahwa cerita ini memiliki latar fisik dan latar waktu. Dilihat dari sudut fisik, cerita ini berkisar di istana kerajaan dan di luar istana, baik pada saat para pasangan pengantin baru itu dipanggil menghadap oleh baginda raja maupun pada saat mereka membangun rumah. Pada sisi lain cerita berlangsung tak jauh dari lingkungan istana, yaitu saat para menantu raja Tupabbiring mencari dan menyiapkan ramuan rumah mereka di hutan.

Dilihat dari waktu terjadinya cerita, yakni selain terjadi siang hari, yaitu pada waktu ketujuh putri kembar bersama pasangannya dipanggil menghadap oleh baginda raja, juga pada saat pasangan baru itu mencari kayu ramuan rumah di hutan.

Cerita yang terjadi pada malam hari, adalah saat upacara mendirikan rumah panggung. Teristimewa pada giliran rumah si Bungsu yang pembangunannya lebih unik, karena suaminya tak pernah meninggalkan rumah, tiba-tiba segala perlengkapan rumahnya sudah tersedia, termasuk orang-orang cekatan yang telah hadir mendirikan rumah tersebut, yang kehadiran dan kepulangan mereka tak seorangpun berani memastikannya.

2.6.4 Pusat Pengisahan (Sudut Pandang)

Sudut pandang pencerita dalam seri Membangun Rumah Tangga adalah sudut pandang diaan serbatahuan. Maksudnya, walaupun pencerita

berada di luar teks akan tetapi pencerita itu sendiri seakan-akan tampak berdiri di atas tempat yang serba segala-galanya. Hal yang dapat dijadikan sampel atas posisi si pencerita tersebut, dapat disimak pada kutipan di bawah ini.

“Setelah rumah mereka berdiri, salah seorang kakak si Bungsu berkata, coba lihat itu si Bungsu punya! Belum apa-apa. Kalau bukan nanti Karaeng yang mengusahakan, pastilah ramuan rumahnya itu akan tetap merupakan onggokan kayu belaka.

Si Bungsu tidak mengindahkan ejekan mereka. Segalanya diterima dengan pasrah. Ia percaya kepada suaminya yang sukar digambarkan dengan kata-kata.

Besoknya mereka terkejut. Rumah si Bungsu telah berdiri. Makin banyaklah tuduhan dan fitnahan kakaknya, kecuali kakak termuda si Bungsu. Dialah yang membantah fitnahan kakak-kakaknya. Ia ceritakan apa yang telah disaksikannya pada malam itu.

Betul-betul luar biasa sebab rumah itu didirikan oleh anak-anak muda cekatan bekerja. Tidak sekalipun terdengar suara palu godam seperti lazimnya orang mendirikan sebuah rumah kayu. Bahkan tak ada suara yang kedengaran sampai rumah itu selesai. Semuanya dilihat jelas olehnya di tengah malam ketika ia terbangun. Katanya, ‘aneh sekali’. Di tempat membangun rumah si Bungsu itu seperti disinari Matahari yang terang benđerang, sedang disekelilingi gelap gulita. Ketika rumah itu selesai, para pekerja lenyap. Mereka pergi entah kemana. malam gelap menghalangi penglihatan” (LP, 1981:58--59).

2.6.5 Tema dan Amanat

Tema sentral yang dijumpai dalam seri Membangun Rumah Tangga ini adalah kecenderungan seseorang bersikap sinis terhadap orang-orang yang tampak hina. Wujud sikap sinis itu dilakukan oleh beberapa

orang kakak si Bungsu. Mereka rata-rata memandang sebelah mata suami si Bungsu yang bertampang monyet itu. Berikut kutipannya dapat disimak.

“Keenam kakak si Bungsu selalu menyindir. Namun, si Bungsu tidak memperdulikannya. Sindiran, ocehan, dan ejekan diterimanya dengan tabah. Bahkan ketika si Sulung berkata kepadanya, “Hem ... siapa suruh memilih suami seperti monyet. Tidak punya apa-apa. Kerjanya hanya tidur saja. Baru rasa sekarang, ya! Si Bungsu hanya menjawab, “Memang demikianlah nasib saya kak.”

Di samping tema sentral, tema bawahan juga dapat ditemukan dalam teks Membangun Rumah Tangga di antaranya bujuk rayu terhadap istri yang mengalami hati yang gundah. Berikut kutipannya dapat dilihat.

“Sabarlah, sayang! Malam ini juga kita siapkan, kalau kau sudah mau. Hanya saja kayunya tidak sama baiknya dengan kayu-kayu mereka”, bujuk La Pundarek kepada istrinya. Mendengar bujukan itu, si Bungsu gembira walaupun dalam hatinya timbul keragu-raguan” (LP, 1981:57).

Tema bawahan lainnya adalah kegembiraan seorang istri yang pintar bersabar. Kejadian ini ditunjukkan oleh si Bungsu yang selalu bersabar dan setia mendengarkan pernyataan yang bertampang monyet. Kutipannya dapat disimak berikut.

“Keesokan harinya, si Bungsu bangun pagi-pagi Ia hampir berteriak kegembiraan menyaksikan ramuan rumah mereka sudah siap di tempatnya. Kayu-kayunya melebihi keistimewaan kayu yang dikumpulkan keenam iparnya. Bahkan, sudah selesai dihalus dan dipahat. Tinggal pasang saja” (LP, 1981:57--58).

Amanat yang dapat disimak dalam tema-tema yang dikemukakan di atas di antaranya (1) Sebagai manusia hendaklah menghargai dan

menghormati seseorang itu atau sesama manusia, sekalipun mereka memiliki tampang yang jelek; (2) Sebagai suami dari seorang istri hendaklah sabar dan pintar merayu hati istrinya dikala tertimpa gundah gulana; (3) Sebagai seorang perempuan atau istri dari seorang suami hendaklah mampu bersabar dan menghargai perjuangan suami, apapun dan bagaimanapun wujud perjuangan sang suami, yang bertindak selaku penanggung jawab keluarga.

2.7 Penyesalan

2.7.1 Alur (Plot)

Dalam teks seri Penyesalan ini alur mulai bergerak saat pengarang menggambarkan ketidaknengan si Bungsu. Cerita mulai menanjak, yakni saat si Bungsu mengelabui suaminya. Ketika itu si Bungsu berpura-pura sakit dan tidur lalu mencari selubung monyet suaminya kemudian membakarnya, saat mana La Pundarek sedang mandi malam. Cerita semakin menanjak saat La Pundarek menjelaskan sebab akibat kepenyamarannya memakai selubung monyet.

Puncak cerita terjadi saat segala rahasia La Pundarek dibocorkan atau dikemukakan kepada istrinya. Demikian pula pada saat baginda raja mengundang segenap anak dan menantunya untuk bersantap bersama, cerita mulai bergerak turun ketika pengarang pelan-pelan menggambarkan kelebihan si Bungsu di antaranya hadirnya perhiasan leontin cantik yang tak jelas didapat dari mana, begitupun ketika kakak-kakak si Bungsu mulai merasa iri melihat suami si Bungsu yang sesungguhnya amat tampan, jantan, berwibawa serta bercahaya. Alur ini tergolong ke dalam alur lurus atau alur tradisional.

2.7.2 Tokoh dan Penokohan

Tokoh utama dan tokoh pembantu utama serta tokoh pembantu lainnya yang hadir dalam teks ini di antaranya La Pundarek, Si Bungsu, baginda raja, dan kakak-kakaknya si Bungsu.

Bila dicermati dengan seksama, La Pundarek tampak berperan sebagai tokoh utama, hal ini karena intensitasnya dalam cerita sangat tinggi. Dengan kata lain lewat tokoh La Pundarek lah sehingga pengarang mampu mengembangkan alur cerita menjadi semakin kompleks. Di samping itu, pengarang mampu pula menciptakan komplik-komplik batin, baik bagi diri si tokoh maupun antara tokoh dengan tokoh yang lainnya. Dengan demikian kehadiran La Pundarek dalam seri penjelasan ini selain tampil sebagai tokoh utama juga tampil selaku tokoh protagonis.

Tokoh pembantu utama yang sekaligus tokoh antagonis dalam seri ini adalah si Bungsu. Kehadirannya sengaja diberi peran oleh pengarang sebagai tokoh yang menentang tokoh utama. Pertentangan peran kedua tokoh tersebutlah yang memunculkan komplik-komplik batin, yang pada akhirnya tercipta penyesalan bagi diri tokoh antagonis.

Raja Tupabbiring dalam teks ini, selaku tokoh dan raja yang sangat memperhatikan kebahagiaan putri-putrinya, oleh penulis ia ditampilkan sebagai tokoh yang tirtagonis atau tokoh pihak ketiga yang mencoba tampil menjelaskan sosok pisik La Pundarek yang sesungguhnya, dihadapan para putri dan menantunya.

Keenam kakak serta ipar si Bungsu, dalam teks ditampilkan oleh penulis sebagai tokoh pembantu atau figuran biasa, yang kemunculan-nya semata-mata berperan sebagai tokoh yang suka iri, suka menyindir seseorang yang dianggap hina. Kehadiran mereka sangat mendukung gerak alur cerita yang demikian kompleks.

Satu tokoh lagi yang sifatnya pasif adalah orang yang didurhakai di Bawakaraeng. Tokoh ini, semata-mata menjadi pelengkap peran tokoh protagonis dan tokoh antagonis. Dengan kata lain, muncul sebagai pendukung jalannya alur cerita.

2.7.3 Latar (Setting)

Latar belakang pisik dan waktu terjadinya cerita, yaitu bertempat di istana kerajaan. Hal itu dapat disimak saat tokoh La Pundarek selaku seorang suami berdialog dan bersitegang dengan tokoh si Bungsu selaku

istri. Selain itu, juga dapat disimak saat baginda raja selaku orang tua mengundang anak-anak dan para menantunya untuk bersantap bersama.

Dari sudut waktu, terjadi pada malam hari atau malam Jumat. Kenyataan teks ini juga dapat dilihat pada saat La Pundarek berangkat mandi dan menuju puncak Bawakaraeng dan kembali sebelum subuh. Di samping itu, juga terjadi pada siang hari, yaitu pada saat keluarga mereka melakukan santap bersama, yang mana pula baginda raja memperkenalkan sosok pisik tokoh La Pundarek alias suami si Bungsu yang banyak membantu perkembangan keamanan wilayah kerajaan Tupabbiring.

2.7.4 Pusat Pengisahan (Sudut Pandang)

Pusat pengisahan pencerita dalam seri Penyesalan adalah sudut pandang diaan serbatahu. Diakatakan serbatahu, karena pencerita yang selain berada di luar cerita, juga pencerita hadir seakan-akan berada pada posisi yang tinggi. Dari ketinggian yang serbaneka itu, pengarang dapat mengetahui atau dapat melihat segala sesuatu yang terjadi pada diri setiap tokoh, bahkan dapat menembus pikiran dan perasaan para pelaku cerita. Kenyataan dapat dilihat dalam salah satu teks seperti kutipan berikut.

“Cerita-cerita yang masuk hati si Bungsu dari kakak-kakaknya semakin hari semakin hangat.

Si Bungsu sudah banyak sekali tak tahan untuk tetap bersabar. Ia ingin membuktikan kepada mereka bahwa suaminya tidak seperti sangkaan mereka. Bahkan ia ingin memperlihatkan bahwa suaminya adalah kesatria sejati, lelaki yang sangat gagah.

Keinginan-keinginan seperti itu terus-menerus mendesak dalam hatinya. akan tetapi selalu ia tekan. Namun, ia selalu mencari kesempatan yang paling tepat untuk mewujudkan keinginannya itu.

Siang malam ia berpikir. Dan akhirnya ia putuskan untuk berbuat sesuatu. Barulah ia dapat tidur.

Pada suatu malam si Bungsu berpura-pura sakit perut. Ia menggeliat-geliat dan mengerang. La Pundarek kebingungan. Tak ada janji-janjinya yang berhasil. Si Bungsu semakin mengerang kesakitan" (LP, 1981:61).

2.7.5 Tema dan amanat

Setelah membaca dengan saksama, dapatlah disimak bahwa cerita ini mempunyai tema sentral berupa penyesalan yang luar biasa. Wujud penyesalan ini menimpa dua tokoh yakni si Bungsu sebagai istri ari seorang suami, dan La Pundarek sebagai suami dari seorang istri. Si Bungsu menyesal karena bertindak terlalu gegabah terhadap pakaian selubung suaminya, yang justru sesungguhnya selubung monyet suami si Bungsu itu kelak membawa keberuntungan yang luar biasa bagi si Bungsu. Sebaliknya, La Pundarek menyesalkan tindakan istrinya karena si Bungsu mencuri dan menghancurkan selubung La Pundarek tersebut tanpa kompromi pada seseorang. Dengan kata lain si Bungsu terlalu terburu-buru dan kurang mampu menguasai diri. Bukti akan adanya penyesalan itu dapat dilihat pada kutipan berikut.

"Tapi karena selubung itu telah jadi abu, saya kira mahkota kepermaisurian itu juga turut hilang.

Menyesal sekali si Bungsu mendengarkan penuturan suaminya itu. Hatinya menangis penuh penyesalan.

'Mengapa tak dikatakan sebelumnya kak?' Tanya si Bungsu setelah menghapus air matanya.

'Engkau tidak tahu, sayang! Itulah rahasia dan sebelum terjadi tidak seorangpun yang boleh mengetahui selain saya dan penjaga Bawakaraeng.' Jawab La Pundarek.

Tema lain berupa tema bawahan dalam seri Penyesalan ini adalah prasangka buruk terhadap seseorang. Bentuk prasangka buruk telah tercermin pada kakak-kakak si Bungsu, yaitu ketika mereka menyaksikan langsung dengan mata kepala sendiri bentuk pisik tubuh yang sesungguhnya pada diri La Pundarek, yang selama ini selalu dihina dan dicaci maki. Berikut kutipannya dapat dicermati.

"Itu ia sudah datang!" Sabda baginda sambil menunjuk ke pintu. Semua mata memandang kepada si Bungsu yang beriringan dengan seorang laki-laki. Dalam hati keenam kakak dan ipar si Bungsu menyangka yang bukan-bukan. Disangkanya si Bungsu telah mengambil seorang laki-laki tampan sebagai pengganti La Pundarek. Tidak mungkin suami si Bungsu setampan dan segagah itu, kata mereka dalam hati" (LP, 1981:66).

Tema bawahan lain yang juga dapat disimak dalam seri Penyesalan ini adalah sikap bijaksana seorang ayah terhadap anak-anaknya. Hal Demikian dapat ditemukan pada diri tokoh baginda karaeng Tupabbiring, dalam hal ini bertindak sebagai ayah dari beberapa orang anak. Berikut dapat disimak.

"Hai semua anakku! Hari ini sengaja ayahanda menghadirkan kalian semua, sebab pada hari ini ayahanda akan membuka rahasia yang selama ini kalian belum mengetahuinya. Seperti yang kalian saksikan sekarang, suami si Bungsu bukan lagi bertampang seperti monyet. Sesungguhnya yang kita saksikan sekarang inilah wajah aslinya. Selama ini kita mengenal penyamarannya saja. Si Bungsu telah membakar selubung La Pundarek semalam. Ayah tidak membedakan kalian. Tapi perlu saya jelaskan, bahwa La Pundarek sebelum jadi suami si Bungsu telah banyak memberikan jasa kepada kerajaan kita selama ini. Sebagai tanda kegembiraan dan kecintaan ayahanda kepada kalian, marilah kita santap bersama" (LP, 1981:67).

Satu hal lagi tema bawahan yang tertuang dalam naskah seri Penyesalan ini adalah kecemburuan yang tak beralasan. Sikap cemburu seperti itu muncul pada hati kakak-kakak si Bungsu, bahkan gunjingan dan segala macam tuduhan dilontarkan secara diam-diam. Berikut dapat disimak kutipannya.

"Keenam kakak si Bungsu tak pernah lepas pandangannya kepada La Pundarek. Dalam hati mereka timbul rasa cemburu. Tapi ketika mereka semua melirik kepada suami masing-masing, mereka lantas sadar dan malu. Namun hati mereka terguncang ketika melihat leontin si Bungsu berkilau-kilau di dadanya. Berlian senua. Rasa cemburu keenam kakaknya makin menjadi-jadi.

Ketika mereka kembali ke rumah masing-masing, gunjingan dan segala macam tuduhan dilontarkan secara diam-diam. Bahkan si Bungsu tidak dibiarkan bersama dengan mereka pada saat biasa mereka mestinya berkumpul. Mereka selalu menghindari kalau si Bungsu ada" (LP, 1981:67)

Dari tema inti dan tema bawahan yang dapat disimak dalam cerita seni Peryesalan akan muncul pula beberapa amanat yang sangat berarti bagi kenajuan insan, di antaranya (1) Hendaklah setiap insan manusia berhati-hati dalam melakukan suatu tindakan kalau perlu bertanyalah dahulu kepada seseorang yang lebih kompeten; (2) Sebagai makhluk manusia hendaknya menjauhi sikap dan rasa buruk sangka terhadap seseorang; (3) Untuk bertindak bijaksana hendaklah memahami kepentingan orang banyak; (4) Menjadi manusia hendaknyalah menjadi diri sendiri, tak perlu meniru orang lain yang mengalami perkembangan dan kemajuan.

7.8 Mencari Obat di Seberang Lautan

7.8.1 Alur (Plot)

Pada bagian awal cerita ini pengarang menginformasikan akan kondisi kesehatan baginda raja yang tidak sehat, yang disertai dengan hadirnya sejumlah dukun untuk mengobati sakit baginda. Cerita dikembangkan terus dengan upaya pengarang mengarahkan segenap menantu baginda raja untuk mencari tabib yang lebih handal. Oleh karena penyakit baginda agak kompleks, penyembuhannyapun tidak dapat tuntas, terutama kebutaan yang sudah tiga bulan menimpanya.

Cerita mulai berkembang saat putri dan para menantu raja berusaha mencari obat untuk kesembuhan buta mata baginda, sebab penyakit-penyakit lain yang menimpanya sudah sembuh. Jadi sisa sakit mata dan kebutaan yang menimpanya.

Komplik-komplik cerita terjadi di sana sini sebelum mencapai titik klimaks. Alur yang dihiasi dengan komplik itu di antaranya saat para menantu bertolak menuju pulau di sebelah barat Tupabbiring untuk mencari susu macan segar; ketika La Pundarek mendahului mereka tiba di hutan lebat, tempat macan bersarang, dan ketika mereka kembali ke pangkuan baginda dengan membawa susu macan palsu.

Puncak cerita terjadi saat baginda raja dapat sembuh dan bisa melihat kembali berkat kenujaran susu macan yang ditemukan oleh La Pundarek.

Jenis alur yang digunakan oleh pengarang di sini adalah alur tradisional yaitu bergerak dari suatu permulaan (*begining*) melalui suatu pertengahan (*midulle*) menuju suatu akhir (*ending*). Jadi jenis alur tetap tradisional.

2.8.2 Tokoh dan Penokohan

Tokoh utama dan tokoh pembantu utama serta tokoh pembantu lainnya yang ikut terlibat dalam cerita ini masing-masing baginda raja, La Pundarek, si Bungsu, kakak-kakak si Bungsu, keenam menantu raja, beberapa dukun, boto, sawi, kapal, ular, sapi, dan macan.

Jika dicermati secara saksama peran masing-masing tokoh, La Pundarek menduduki fungsi selaku tokoh utama. Hal ini disebabkan intensitas peran yang disandangnya sangat mempengaruhi keberadaan tokoh lainnya. Tokoh pembantu utama adalah baginda raja, sebab atas dasar penderitaan sakitnyalah yang lain atau tokoh yang lain menjadi hidup perannya. Jadi, baik La Pundarek maupun baginda raja memiliki peran protagonis. Sementara keenam menantu raja tampil sebagai tokoh pemeran antagonis atau peran yang dipertentangkan dengan La Pundarek dan baginda raja.

Tokoh figuran atau tokoh pembantu biasa adalah si Bungsu, keenam kakak si Bungsu, para dukun, Boto, dan binatang buas penjaga hutan (ular, monyet, macan, dan sapi), semua itu dihadirkan pengarang untuk mendukung jalannya alur yang demikian kompleks.

Dilihat dari jenisnya, teks ini menggunakan alur tradisional yakni linear yang bergerak dari suatu permulaan (*begining*) melalui suatu pertengahan (*midlle*) kemudian menuju suatu akhir (*ending*).

2.8.3 Latar (Setting)

Dilihat dari peristiwa terjadinya cerita, menggunakan tempat yang bermula dari istana kerajaan, puncak Bawakaraeng, di laut lepas, dan di hutan lebat yang terletak di sebelah barat wilayah kerajaan Tupabbiring. Dikatakan di istana kerajaan sebab di sanalah baginda raja menderita sakit dan dirawat oleh anak-anaknya beserta para dukun. Sementara puncak Bawakaraeng adalah tempat si tokoh utama mencari dan mendapatkan petunjuk untuk memperoleh susu macan sebagai penyembuh kebutaan baginda raja. Laut lepas adalah jalan untuk menuju hutan lebat yang terletak di seberang pulau. Hutan lebat yang dikawal oleh beberapa jenis binatang buas adalah titik rawan yang menjadi lokasi perolehan susu macan.

Ditinjau dari sudut waktu terjadinya cerita, yaitu selain terjadi pada pagi, siang juga terjadi pada malam hari.

2.8.4 Pusat Pengisahan (Sudut Pandang)

Sudut pandang yang digunakan oleh pengarang dalam teks seri kedelapan ini ialah dia dan serbatahu. Dikatakan serbatahu karena pencerita atau pengarang selain berada di luar cerita, juga pengarang seakan-akan hadir di tempat yang ketinggiannya amat tinggi, sehingga dari ketinggian itulah pengarang dapat mengetahui atau dapat melihat segala sesuatu yang terjadi pada diri setiap pelaku. Apakah itu pelaku sebagai tokoh manusia maupun pelaku berupa binatang. Dalam hal ini pula pengarang dapat menembus pikiran dan perasaan para pelaku cerita. Hal itu dapat dilihat dalam kutipan teks berikut ini.

"Pada saat itulah ular datang membelit keduanya. Sang macan menghempas-hempaskan diri ke tanah. Tapi belitan ular makin erat. Sang macan dan La Pundarek sudah semakin lemas tak berdaya. Tiba-tiba La Pundarek teringat bahwa ia membawa keris pusaka. Keris itu berbisa sekali, asal melukai sedikit saja sudah dapat mematikan. Dengan segala tenaga yang tersisa ia gerakkan kerisnya. Dan untung keris itu dapat melukai sang ular.

Itulah sebabnya makin lama makin longgar belitan ular itu, akhirnya terlepas sama sekali. Ketiganya tergeletak jatuh sang ular tidak bergerak, mati. Tapi macan dan La Pundarek masih bernafas. Hanya beberapa saat tak sadarkan diri. Ketika La Pundarek siuman, seluruh badannya terasa sakit. Ia segera mengatur nafas untuk mengembalikan tenaganya" (LP, 1981:74-75).

Tema inti yang dapat disimak dalam cerita ini kejujuran yang membawa keberuntungan. Wujud keberuntungan ini telah ditunjukkan oleh La Pundarek selaku tokoh yang protagonis, yang dalam usahanya menjelajahi hutan untuk mencari susu macan, telah mengalami serangkaian ujian dan tantangan demi mengabdikan pada mertuanya. Berikut kutipannya dapat disimak.

"Keenam menantu baginda yang membawa susu macan palsu itu malu sekali. Saat itu juga baginda menyampaikan bahwa menantu yang berhasil membawa susu macan itu akan menjadi ahli waris kerajaan Tupabbiring.

Beberapa hari kemudian, La Pundarek sebagai pembawa susu macan menghadap baginda. Ia menyampaikan untuk menduduki takhta kerajaan selama baginda masih hidup. Sesudah masa itu agar takhta diserahkan kepada salah seorang lagonya" (LP, 1981:84).

Selain tema inti, juga masih ada tema bawahan yang dapat disimak dalam cerita, di antaranya kesombongan membawa bencana. Wujud

kesombongan itu ditunjukkan oleh lago La Pundarek yang berjumlah enam orang sehingga pada waktu mereka sedang berada di hutan, untuk mencari susu macan, justru diketahui oleh La Pundarek karena ulah dan kesombongannya. Mereka dicap dengan besi panas pada bahagian punggungnya oleh La Pundarek sebagai seorang yang sangat diremehkan. Berikut kutipannya.

"Sebenarnya kami bertujuh uak, tapi yang seorang itu tidak dapat berbuat apa-apa. Jadi, kami tinggalkan saja di negeri kami sebagai penjaga rumah. Tapi dengan berenani kami ini dapat menaklukkan macan itu. tunjukkanlah

La Pundarek diam sebentar seperti berpikir. kemudian berkata, "Baiklah, saya akan tunjukkan tempat macan itu, tapi sebelumnya kalian harus mengetahui persyaratan untuk masuk ke sarang macan itu." La Pundarek pikir, kesombongan mereka sudah pantas diberi imbalan ..."
(1981:76--77).

Tema bawahan lain yang dapat ditemukan dalam cerita ini adalah keserakahan menjadi penyebab perselisihan di antara sesama saudara maupun keluarga. Yang demikian itu telah ditunjukkan oleh keenam lago La Pundarek saat baginda raja Tupabbiring meninggal dunia. Berikut dapat disimak kutipannya.

"Menurut cerita, hanya setahun La Pundarek menduduki takhta. Kemudian ia membawa istri dan seorang anaknya tinggal di puncak Bawakaraeng.

Keenam ipar si Bungsu masing-masing merasa berhak atas takhta kerajaan itu sehingga perselisihan tak dapat dielakkan. Akhirnya kerajaan Tupabbiring hilang lenyap, nama itu tetap diingat orang sebagai daerah di pesisir barat Sulawesi Selatan" (LP, 1981:84)

Masih ada tema bawahan lain yang dapat disimak dalam teks yaitu kesetiaan seorang anak dan menantu terhadap orang tua. Hal demikian itu diperlihatkan oleh anak-anak dan para menantu baginda, saat mana baginda

menderita gering (sakit). Berikut dapat dilihat kutipan yang mendukung pernyataan tema bawahan di atas.

"Pada suatu hari Baginda gering. Sudah hampir sebulan hanya berbaring di tempat peraduannya. Ketujuh putri baginda sangat bersusah hati. Dukun-dukun pribadi dalam istana tidak berdaya lagi. Bahkan dukun-dukun kenamaan silih berganti didatangkan. Segala macam jampi dan ramuan obat telah diberikan. Tetapi tidak ada hasilnya, bahkan gering baginda makin bertambah.

La Pundarek ke puncak Bawakaraeng mencari petunjuk. Tetapi yang diperolehnya cuma nasihat agar tanah azimat yang dulu itu diletakkan di bawah peraduan baginda sambil menunggu obat yang mampu menyembuhkannya.

Keenam menantu baginda yang lain masing-masing ke kampung halamannya mencari dukun. Berkat usahanya enam orang dukun yang silih berganti datang berhasil menyembuhkan baginda. itupun setelah melalui pengobatan berbulan-bulan" (LP, 1981:69).

Dari beberapa tema di atas dapat disimak sejumlah amanat yang gaungnya bisa dijadikan suri teladan, di antara amanat tersebut adalah (1) Sebagai manusia yang hidup di antara sesama manusia hendaknya selalu menjaga dan menegakkan kejujuran, (2) Sebagai manusia hendaknya mampu menjaga dan menguasai diri dari sifat dan sikap yang serakah, (3) Sebagai seorang anak hendaknya menunjukkan kesetiaan yang tinggi terhadap orang tuanya.

3. Penutup

Gambaran umum warna lokal cerita rakyat daerah umumnya bersifat hitam putih, khususnya cerita-cerita yang anonim. Demikian pula dalam sastra lisan daerah Bugis, seperti cerita La Pundarek, yang walaupun sudah diramu dan diceritakan ulang dalam versi bahasa Indonesia, akan

tetapi inti cerita masih mencerminkan sikap dan perilaku manusia. Apakah mereka berkarakter baik atau berkarakter buruk. Sesungguhnya segala niat jahat yang dilakukan baik oleh seseorang maupun oleh sekelompok orang pada dasarnya selalu menemui kegagalan. Sebaliknya kebaikan dan kejujuran serta sikap perilaku yang tanpa pamrih demi kedamaian, kebaikan, ketenteraman serta kepentingan orang banyak, selalu tercapai setelah mengalami segelintir rintangan dan hambatan. Keadaan demikian itu tercermin dalam teks *La Pundarek*, yang dilaksanakan oleh sejumlah tokoh, dan yang termuat ke dalam delapan seri. Hampir setiap seri memberikan gambaran umum tentang watak dan cerita manusia yang bertempur baik, jujur, curang, dan sebagainya. Kesemua itu dapat dijumpai bila kita membaca secara seksama naskah *La Pundarek*. Dengan catatan, pembaca atau pendengar memiliki kejelian dan pengalaman sastra yang baik.

3.1 Simpulan

Wujud simpulan pada penelitian Sastra Lisan *La Pundarek*, disesuaikan dengan topik atau sorotan utama menyangkut struktur. Khususnya unsur dalam (intrinsik) yang menjadi pilar utama dalam perwujudan naskah *La Pundarek* unsur-unsur tersebut adalah.

3.1.1 Alur (Plot)

Secara umum dapat digambarkan bahwa naskah *La Pundarek* yang terbagi ke dalam delapan seri, dan jumlah halaman secara keseluruhan berkisar sembilan puluh halaman itu, menggunakan alur tradisional yakni diawali dengan permulaan (*begining*) kemudian berkembang pertengahan (*middle*) lalu sampai pada akhir cerita (*ending*). Kenyataan demikian dapat ditemui pada tiap seri *La Pundarek*. Walaupun demikian ada juga muncul variasi yang berwujud alur menanjak akan tetapi, tidaklah terlalu menonjol, demikian pula alur sorot balik.

3.1.2 Penokohan (Perwatakan)

Sikap laku para tokoh yang ikut berperan dalam teks La Pundarek amat beragam. Oleh karena cerita La Pundarek termasuk karya sastra tradisional dan berisi tentang pertentangan antara protagonis dan antagonis, hingga dengan mudah dapat ditemukan sikap tokoh yang baik dan terpuji; sedangkan antagonis mewakili pihak yang jahat atau yang salah. Kenyataan demikian dapat muncul pada ulah dan tingkah tokoh pelaku, baik sebagai tokoh utama, tokoh pembantu utama maupun tokoh pelengkap (figuran).

3.1.3 Latar (Setting)

Oleh karena cerita La Pundarek melukiskan tentang kondisi sebuah kerajaan yang dipimpin oleh seorang raja yang bijaksana, serta berkeadilan, maka cerita terlahir dalam setiap seri umumnya menggunakan setting di seputar istana. Dan waktu terjadinya juga pada masa yang silam. Semua kejadian yang dilakukan oleh masing-masing tokoh terjadi pada siang dan malam hari, tanpa tahun yang jelas.

3.1.4 Pusat Pengisahan (Sudut Pandang)

Dari delapan seri yang terkumpul menjadi satu kesatuan cerita berlabel La Pundarek. Umumnya sudut pandang yang digunakan oleh pengarang atau pencerita adalah sudut pandang diaan serbatahu. dalam arti pencerita mengetahui segala sesuatu yang akan dan yang telah dilakukan oleh para tokoh dalam setiap perannya. Pengarang, selain mengetahui peristiwa yang lahir, juga mengetahui isi hati setiap tokoh.

3.1.5 Tema an Amanat

Sebagai hasil karya sastra tradisional, La Pundarek berisi tema-tema sosial kemanusiaan. memberi gambaran sifat, sikap, dan tingkah manusia yang baik, terpuji dan berakhlak mulia. Di samping sikap manusia terpuji juga penulis menawarkan kondisi manusia yang kurang terpuji atau selalu berbuat kejahatan. Jadi, secara umum dapat disimpulkan bahwa dari kedua wujud sikap manusia itu muncullah statemen bahwa perbuatan yang baik selalu mengalahkan yang jahat.

Amanat yang dapat disimak dari keseluruhan cerita adalah sebagai manusia hendaklah menunjukkan sikap dan perilaku yang baik, kapan, dan di mana saja melakukan kontak sosial dengan sesama manusia. Dengan kata lain jauhilah perbuatan-perbuatan yang tercela karena dapat berakibat fatal terhadap banyak orang, demikian pula pada diri sendiri.

3.2 Saran

Berdasarkan analisis dan simpulan yang terurai dalam bab-bab terdahulu, tentu penelitian ini menunjukkan beberapa kelebihan yang sekaligus sebagai kekurangan. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis ingin menyarankan:

- 1) Penelitian sastra daerah di Sulawesi Selatan (La Pundarek) perlu terus ditingkatkan, sebab terasa masih banyak hal yang belum terangkat dan belum diketahui oleh masyarakat banyak.
- 2) Masyarakat pembaca dan penikmat sastra daerah Bugis, hendaknyalah mampu menyebarkan kandungan nilai-nilai filosofi kemanusiaan yang diperolehnya dari suatu cerita rakyat (La Pundarek) kepada kaum muda, yang kurang peduli lagi terhadap potret kehidupan masyarakat pendahulunya. Dengan cara seperti itu, pengaruh nilai budaya yang datang dari luar, yang kurang sejalan dengan pola hidup keturunan pada akhirnya dapat ditekan.
- 3) Permayarakatan nilai-nilai luhur tradisional bernuansa sosial kemanusiaan yang terdapat dalam cerita La Pundarek perlu terus ditumbuhkembangkan.
- 4) Untuk hidup lebih manusiawi dan terkonsentrasi dalam kegiatan bermasyarakat, tak ada ruginya mempedomani potret kehidupan manusia di masa silam, yang tersurat dan tersirat dalam berbagai versi cerita rakyat daerah Bugis, seperti kisah La Pundarek.
- 5) La Pundarek (Lelaki Berselubung) adalah salah satu versi cerita rakyat Daerah Bugis yang mengajari manusia untuk tahu membedakan mana pekerjaan yang perlu dilakukan, dan yang mana perbuatan yang penikmat hasil karya sastra dapat membuka hati dan pikiran ke arah yang lebih baik.

DAFTAR PUSTAKA

- AE, Fachruddin, *et al.* 1981. **Sastra Lisan Bugis**. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Atmazaki, 1990. **Ilmu Sastra Teori dan Terapan**. Padang: Angkasa Raya.
- Djamaris, Edwar. 1991. **Menggali Nilai Budaya dalam Sastra Nusantara; Nilai Budaya dalam Sastra Kuba Minangkabau**. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Jemmain, 1995. *Tinjauan Tema dan Amanat Puisi Bugis*. Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa.
- Luxemburg, Jan van, *et al.* 1984. **Pengantar Ilmu Sastra** (Diindonesiakan oleh Dick Hartoko). Jakarta: PT Gramedia.
- Mahmud. 1994. **Fungsi dan Kedudukan Elong Ugi**. Ujung Pandang: Pesantren.
- Masba, Djamaluddin. 1981. **La Pundarek** (Cerita Rakyat Sulawesi Selatan). Ujung Pandang: Bhakti Baru.
- Mattalitti, M. Arief. 1989. **Sastra Lisan Prosa Bugis**. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Murmahyati. 1994. **Penokohan dan Tema Cerita Nenek Pakande** (dalam Sawerigading: Majalah Kebahasaan dan Kesastraan). Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa di Ujung Pandang.

- Rosyidi, Ajip. 1983. **Kapankah Kesusastraan Indonesia Lahir?**. Jakarta: Gunung Agung.
- Semu, M. Atar. 1984. **Kritik Sastra**. Bandung: Angkasa
- Seme, M. Atar. 1990. **Metode Penelitian Sastra**. Bandung: Angkasa.
- Sikki, Muhammad. 1995. *Eksistensi Elong Ugi Sebagai Karya Sastra*. Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa.
- Sudikan, Yuwana Setya, *et al.* 1993. **Nilai Budaya dalam Sastra Nusantara di Madura**. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sudjana, Nana. 1988. **Tuntunan Penyusunan Karya Ilmiah**. Bandung: PT Sinar Baru
- Sudjiman, Panuti. 1988. **Memahami Cerita Rekaan**. Jakarta: Pustaka Jaya
- Sumardjo, Jakob. 1984. **Memahami Kesusastraan**. Bandung: Alurni.
- Suyatno, Suryono. 1994. **Panji yang Perkasa**. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Zaidan, Abdul Rosak, *et al.* 1994. **Kamus Istilah Sastra**. Jakarta: Balai Pustaka.

Catatan

1. Sumber data dalam penelitian ini adalah sebuah buku yang bertitel La Pundarek.
2. La Pundarek sebuah kisah lelaki berselubung monyet yang lirisnya terangkum dalam delapan seri.
3. Oleh karena terbatasnya halaman yang disediakan dalam paket 'Bunga Rampai' ini maka penulis memilih satu seri dari delapan seri itu untuk dijadikan lampiran, sebagai pendukung uraian penulis.

Membangun Rumah Tangga *)

Empat puluh hari pesta berdarah itu telah berlalu. Tapi masih segar dalam ingatan: setiap orang yang telah menyaksikannya. Korban-korban yang berjatuh dan kecantikan ketujuh putri baginda masih terbayang-bayang di mata.

Kini pesta diadakan lagi. Pesta perkawinan yang meriah. Lebih meriah dari pesta pemilihan jodoh tempo hari. Segenap rakyat datang berduyun-duyun. Juga banyak dari kerajaan calon menantu baginda.

Tujuh hari tujuh malam pesta itu berlangsung. Di setiap hari tujuh ekor kerbau yang dipotong, tujuh pikul beras yang dimasak untuk menjamu tetamu. Dan pada puncak acara dua puluh satu ekor kerbau yang dipotong. Pada malam itu ketujuh pasang engantin bersanding. Bukan kepalang megahnya. Tetapi semua yang hadir mencibir kepada pasangan si Bungsu. Pemandangan itu mengganggu semaraknya pesta kawin mereka.

Si Bungsu yang kecantikannya melebihi kecantikan keenam kakaknya sungguh-sungguh dirusak oleh pasangannya yang bertampang seperti monyet. Persalin yang diberikan kepada La Pundarek betapa pun indahnya tidak dapat mengubah tampangnya yang buruk. Ingusnya terus-menerus meleleh, dan tahi mata yang sebesar gambir masih tetap menempel di kedua sudut matanya. Dayang-dayang pengantin tak henti-hentinya inelap ingus dan tahi mata La Pundarek itu.

Namun demikian, si Bungsu selalu tersenyum bangsa. Ia tidak risau dengan pandangan orang. Kegembiraan hatinya melebihi kegembiraan dari keenam kakaknya. Bahkan melebihi kegembiraan Baginda raja sendiri.

Demikianlah keadaannya sampai pesta itu selesai. Di mana-mana pasangan putri raja yang aneh itu menjadi bahan pembicaraan orang banyak.

Tentang keadaan La Pundarek yang sesungguhnya, baginda raja pun belum mengetahui. Tapi kesaktiannya pada pesta tempo hari itu baginda selalu pikirkan.

Tiga bulan kemudian, Baginda raja mengumpulkan ketujuh menantu dan putrinya. Ketika ketujuhny telah hadir, baginda bersabda, "Wahai semua anakku, sejak tiga bulan lalu kalian semua sudah menjadi suami istri. Untuk memperkokoh rumah tangga kalian, ayahanda ingin agar kalian dapat membangun rumah masing-masing di samping istana ini. Ketujuh rumah itu harus sama bentuk dan sama besarnya."

Semua yang hadir menundukkan kepala mendengarkan sabda baginda. Dalam hati mereka bertanya, "Bagaimanakah bentuk rumah nanti?" Tapi belum seorang pun yang membuka mulut, baginda sudah melanjutkan, "Tentang bentuk rumah itu tak usah kalian pusingkan. Rumah induk istana ini jadikan contoh. Saya hanya mengharapkan dalam waktu empat minggu ketujuh rumah tersebut sudah selesai. Apakah kalian telah mampu?"

Keenam menantu raja hampir bersamaan menjawab, "Iyyek Karaeng! Kalau tidak ada aral merintang, ananda melaksanakannya."

La Pundarek dan istrinya tidak berkata apa-apa, hanya mengangguk-angguk kepala.

Seminggu sesudah pertemuan itu, keenam menantu baginda kembali ke orang tua masing-masing menyampaikan maksudnya. Mereka tak ada yang mau kalah. Bahkan yang satu ingin melebihi yang lainnya. Sementara La Pundarek tidak ke mana-mana. Ia hanya tinggal di kamarnya. Seperti biasa ia tidur mendengkur sepanjang hari. Sampai pada minggu ketiga belum ada usahanya.

Sementara itu ramuan-ramuan dari kakak ipar si Bungsu sudah siap semua.

Keenam kakak si Bungsu selalu menyindir. Namun si Bungsu tidak memperdulikannya. Sindiran, ocehan, dan ejekan diterimanya dengan tabah. Bahkan ketika si Bungsu berkata kepadanya, "Hm, siapa suruh memilih suami seperti monyet. Tidak punya apa-apa. Kerjanya hanya tidur saja. Baru rasa sekarang, ya!" Si Bungsu hanya menjawab, "Memang demikian-lah nasib saya, kak!"

Sesungguhnya hati si Bungsu juga pedih. Lama-lama sindiran kakaknya itu termakan juga di hatinya. Ia tidak kuat mendengarkan hinaan mereka. Pada suatu malam ia berkata kepada suaminya, "Ramuan mereka semua telah siap. Kak. Kayu-kayunya, pilihan semua."

"Sabarlah, sayang! Malam ini juga kita siapkan, kalau kau sudah mau. Hanya saja kayunya tidak sama baiknya dengan kayu-kayu mereka", bujuk La Pundarek kepada istrinya. Mendengar bujukan itu, si Bungsu gembira walaupun dalam hatinya timbul keragu-raguan. Bagaimana mungkin siap malam ini. Belum pernah sekali pun suaminya ke luar. Tapi ia menekan keragu-raguannya itu.

Keesokan harinya, si Bungsu bangun pagi-pagi sekali. Ia hampir berteriak kegembiraan menyaksikan ramuan rumah mereka sudah siap di tempatnya. Kau-kayunya melebihi keistimewaan kayu yang dikumpulkan keenam iparnya. Bahkan sudah selesai dihalus dan dipahat. Tinggal pasang saja.

Keenam kakak si Bungsu melihat kayu-kayu bukannya memuji tapi sebaliknya iri hati.

"Hm, tentu saja kayunya kayu yang baik semua karena ayahanda Karaeng yang mengusahakan. Kan dia anak disayang oleh Karaeng". Kata si Bungsu kepada suaminya.

"Hm, inana mungkin suaminya yang mengusahakan. Dia hanya tahu makan, tidur atau menyugi. Siapa lagi kalau bukan ayahanda Karaeng yang direpoti?" Kata yang lain.

Si Bungsu hanya sabar, "Pada saatnya nanti mereka semua akan tahu siapa sebenarnya suami saya", kata si Bungsu dalam hati.

Minggu keempat kini sudah tiba. Para *Panrita balla* lengkap dengan tukang-tukangnya bekerja sibuk sekali. Rumah itu harus selesai sebelum fajar, sebab mereka semua ingin menunjukkan kebolehan mereka kepada baginda.

Setelah rumah mereka berdiri, salah seorang kakak si Bungsu berkata, "Coba lihat itu si Bungsu punya! Belum apa-apa. Kalau bukan nanti baginda Karaeng yang mengusahakan, pastilah ramuan rumahnya itu akan tetap merupakan onggokan kayu belaka."

Si Bungsu tidak mengindahkan ejekan mereka. Segalanya diterima dengan pasrah. Ia percaya kepada suaminya yang sukar digambarkan dengan kata-kata.

Besoknya mereka terkejut. Rumah si Bungsu telah berdiri. Makin banyaklah tuduhan dan fitnahan kakaknya, kecuali kakak termuda si Bungsu. Dialah yang membantah fitnahan kakak-kakaknya. Ia ceritakan apa yang telah disaksikannya pada malam itu.

Betul-beetul luar biasa sebab rumah itu didirikan oleh anak-anak muda yang cekatan sekali. Tidak sekali pun terdengar suar palu godam seperti lazimnya orang mendirikan sebuah rumah kayu. Bahkan tak ada suara yang kedengaran sampai rumah itu selesai. Semuanya itu dilihat jelas olehnya di tengah malam ketika ia terbangun. Katanya, "Aneh sekali. Di tempat membangun rumah si Bungsu itu seperti disinari matahari yang terang benderang, sedang di sekeliling gelap gulita. Ketika rumah itu selesai, para pekerja lenyap. Mereka pergi entah ke mana. Malam gelap menghalangi penglihatan."

Si Sulung mengaggap adiknya mengada-ada. Dianggapnya bantahan adiknya itu sebagai cerita yang dibuat-buat. Ia tetap menganggap, bahwa semua itu adalah usaha baginda Karaeng.

Ketujuh rumah itu telah berdiri dengan megah. Bentuk dan besarnya sama. Seperti halnya kecantikan ketujuh putri kembar baginda. Seorang lebih menonjol dari yang lainnya adalah si Bungsu. Begitu pun rumahnya, membuat setiap orang kagum melihatnya.

* Seri yang paling singkat halamannya di antara delapan seri yang dianalisis.

GAYA DAN PENOKOHAN DALAM SINRILIK I DATU MUSENG DAN MAIPA DENIPATI

Nasruddin

Balai Penelitian Bahasa di Ujung Pandang

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Cerita I Datu Museng dan Maipa Denipati merupakan suatu cerita rakyat suku Makassar yang hingga saat ini masih sangat populer. Masyarakat Makassar lazim menyebut cerita ini sebagai *sinrilik*, yaitu suatu cerita yang tersusun secara puitis berirama (prosa lirik). Cerita ini mempunyai ciri khas tersendiri. Proses penyampaiannya tidak dilakukan dengan cara menceritakan seperti umumnya cerita-cerita rakyat yang ada di nusantara, melainkan dengan cara melantungkan atau menyanyikannya serta diiringi oleh sebuah instrumen musik gesek yang disebut *kesok-kesok* (semacam rebab). Orang yang menyampaikan cerita *sinrilik* dengan iringan *kesok-kesok* disebut *pasinrilik* atau *pakesok-kesok*. *Pasinrilik* menyampaikan cerita ini di luar kepala. *Sinrilik* tidak dituangkan dalam bentuk tulisan dan hanya tersimpan dalam ingatan beberapa ahli (*pasinrilik*), maka tidaklah mengherankan kalau penyanyi yang satu menambahkan sedikit, sedangkan yang lainnya menguranginya, sementara yang lain lagi mengubah sedikit ceritanya dari waktu ke waktu. Karena itulah, sangatlah wajar jika *pasinrilik* atau penulis yang satu dengan yang lainnya berbeda pada segi-seginya yang khusus.

Sepanjang pengetahuan penulis, upaya pendokumentasian cerita *pasinrilik* ini telah dua kali dilakukan. Perintis pertama adalah Matthes (1880), di dalam bukunya *Makassarche Chrestomathie*, ia memberi judul cerita ini *Sinrilik I Datu Museng*. Perintis kedua Verdy R. Baso (1988), di dalam tulisannya yang dimuat di surat kabar terbitan Ujung Pandang, ia memberi judul cerita ini *I Datu Museng* dan *Maipa Denipati*. Upaya yang dilakukan oleh kedua perintis penulisan cerita ini adalah suatu hal yang perlu ditindaklanjuti untuk semua cerita rakyat lainnya yang tersebar di seluruh pelosok tanah air, karena cerita tersebut merupakan alat penunjang di dalam memperkaya khazanah kesusastraan kita pada umumnya. Berkenan dengan itu pulalah, sejak tahun 1980-an, Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah telah berhasil mengumpulkan, menerbitkan, dan menyebarkan ratusan cerita rakyat dari dan ke berbagai daerah.

Upaya penyebaran sastra daerah seperti yang telah dilakukan di atas adalah suatu realitas yang sangat menggembirakan, tetapi kehadirannya juga sekaligus menimbulkan fenomena baru. Fenomena yang dimaksudkan itu timbul karena belum adanya keseimbangan antara tujuan dengan pemasyarakatan sastra. Di satu pihak telah banyak tersedia dan tersebar cerita rakyat, tetapi di pihak lain buku-buku cerita itu pada umumnya masih "mendekam" di rak-rak perpustakaan, dalam arti belum mampu menarik minat pembaca dan peneliti. Tentu saja, penyebabnya sangat kompleks. Antara lain, belum dimarakkannya penelitian yang hasilnya diharapkan mampu memupuk minat baca masyarakat terhadap karya sastra umumnya dan cerita rakyat khususnya.

Salah satu usaha yang perlu dilakukan untuk mengantisipasi fenomena itu adalah dengan mengadakan penelitian terhadap cerita rakyat dari Makassar. Cerita ini diteliti dan dipilih sebagai objek penelitian dengan alasan bahwa sepanjang pengetahuan penulis cerita *I Datu Museng* dan *Maipa Denipati* yang ditulis oleh Verdy R. Baso belum pernah diteliti, khususnya dari segi gaya dan penokohnya. Penelitian yang pernah dilakukan oleh Zainuddin Hakim terhadap cerita ini hanyalah ditinjau dari segi kedudukan dan fungsinya (1991). Alasan lainnya, sebagai suatu hasil karya sastra dapat dipastikan bahwa cerita ini mempunyai ragam bahasa yang khas, yang berbeda dengan bahasa sehari-hari dalam masyarakat. Dalam

kekhasannya itu, ragam bahasa cerita ini memiliki kelebihan, yakni sistematikanya tersusun dalam sistem yang lebih luas dan halus, sehingga perlu diangkat ke permukaan.

1.2 Masalah

Masalah yang dikaji dalam penelitian menyangkut “Gaya dan Penokohan” dalam *Sinrilik I Datu Museng dan Maipa Denipati* karya Verdy R. Baso. Sesuatu yang akan dipecahkan lewat masalah itu meliputi:

- (1) Bagaimanakah bentuk diksi atau pilihan kata dalam cerita tersebut.
- (2) Bahasa kiasan apa saja turut mewarnai cerita tersebut.
- (3) Sarana retorika apa saja yang terdapat dalam karya tersebut.
- (4) Bagaimanakah bentuk citraan atau gambaran-gambaran angan pada cerita tersebut.
- (5) Bagaimanakah peranan unsur penokohan dalam cerita itu dan sejauh mana fungsi penokohan itu mewujudkan amanah.

1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pilihan kata, sarana, retorika, bahasa kias, dan pola-pola kata yang digunakan pengarang dalam sebuah karya sastra.

Hasil yang diharapkan dalam penelitian ini adalah deskripsi tentang gaya dan penokohan dalam *sinrilik I Datu Museng dan Maipa Denipati* yang disusun dalam empat bab. Bab Pertama -- Pendahuluan -- membicarakan, antara lain, latar belakang yang mendorong usaha penelitian ini, masalah-masalah yang menjadi fokus penelitian, tujuan yang diharapkan dicapai melalui kegiatan penelitian ini, landasan teori yang digunakan dalam penelitian, dan data yang digunakan dalam penelitian ini. Bab Dua -- Analisis Gaya dalam *sinrilik I Datu Museng dan Maipa Denipati* -- membicarakan, diksi atau pilihan kata, bahasa kiasan, sarana retorika, dan citraan (gambaran-gambaran angan). Bab Tiga -- Analisis Penokohan dalam *sinrilik I Datu Museng dan Maipa Denipati* -- membicarakan, pengertian

penokohan, penokohan dalam *sinrilik I Datu Museng dan Maipa Denipati*. dan fungsi penokohan dalam perwujudan amanat. Bab Empat -- Penutup -- berisi kesimpulan dan saran.

1.4 Kerangka Teori

Analisis terhadap gaya dan penokohan dalam *sinrilik I Datu Museng dan Maipa Denipati* karya Verdy R. Baso didasarkan atas kerangka pendekatan struktural, dengan mengutip pendapat Dresden (dalam Teeuw, 1983:61) bahwa karya sastra itu merupakan dunia dalam kata", yang bermakna bahwa karya sastra itu terdiri atas unsur-unsur yang membangunnya. Unsur-unsur tersebut tidak berdiri sendiri, tetapi antara satu unsur dengan unsur yang lainnya saling berhubungan, sehingga membentuk satu kesatuan yang utuh. Scholes (1976) menyatakan bahwa keterjalinan antarunsur itu bersifat *coheren system*. Dengan demikian, karya sastra termasuk sebuah struktur yang otonom. Sebagai struktur yang otonom, karya sastra dapat dipahami sebagai suatu keutuhan yang bulat dengan unsur-unsur pembangunnya yang saling berjalanan (Pradopo dkk., 1985:6). Konsep ini mengasumsikan bahwa untuk memahami maknanya, karya sastra itu harus dikaji berdasarkan strukturnya sendiri, lepas dari latar belakang sejarah, lepas dari diri pembaca dan niat pengarang, dan lepas pula dari efeknya dari pembaca (Teeuw, 1983:60).

Unsur-unsur apa saja yang membangun sebuah karya sastra, khususnya fiksi? Wellek dan Warren (1976:216) mengklasifikasikan atas tiga unsur, yakni alur, penokohan, dan latar. Ketiga unsur itu oleh Stanton (1965:12) disebut fakta cerita. Lebih lanjut dikatakan oleh Stanton (1965, 11--36) bahwa struktur cerita selain fakta adalah tema dan masalah serta sarana cerita. Gaya itu sendiri merupakan bagian dari salah satu unsur dalam kaitannya dengan sarana cerita.

Gaya atau style berhubungan dengan diksi atau pilihan kata. Keraf (1984:22--23) mengatakan bahwa pengertian pilihan kata atau diksi jauh lebih luas dari apa yang dipantulkan oleh jalinan kata-kata. Diksi bukan saja dipergunakan untuk menyatakan kata-kata yang dipakai untuk mengungkapkan suatu ide atau gagasan, tetapi juga meliputi persoalan

fraseologi, gaya bahasa, dan ungkapan. Pendapat ini sesuai dengan pernyataan Pradopo (1987:54) bahwa seorang pengarang (penyair) harus memilih kata yang setepat-tepatnya jika ingin mencurahkan perasaan, isi pikiran, dan pengalaman jiwanya. Jadi, pilihan kata atau diksi dipakai oleh pengarang untuk menyampaikan isi pikirannya dengan cara-cara yang estetik.

Selain pilihan kata atau diksi dapat menimbulkan nilai estetik, pengarang menggunakan pula bahasa kiasan (*Figurative Language*). Dengan bahasa kiasan itu, karya sastra menjadi menarik, menimbulkan kesegaran, dan juga menimbulkan kejelasan citraan (gambaran angan). Bahasa kias ini mengiaskan atau mempersamakan sesuatu hal dengan yang lain supaya gambaran menjadi jelas, lebih menarik, dan hidup (Pradopo, 1987:62). Menurut Altenberd (1970:15) bahasa kiasan itu ada tujuh, yaitu (1) perbandingan, (2) metafora, (3) perumpamaan epos, (4) personifikasi, (5) metonimia, (6) sinekdoki, dan (7) alegori.

Dalam usaha mendapatkan nilai yang estetik dalam menyampaikan isi pikiran itu, selain pengarang menggunakan diksi atau pilihan kata, juga memakai sarana lainnya, yaitu sarana retorika. Sarana retorika ini merupakan sarana keputisan yang berupa muslihat pikiran (Altenberd, 1970:22; Pradopo, 1987:93). Sarana retorika digunakan pengarang agar pembaca atau penikmat mendapat kesan atas apa yang disampaikannya. Sarana retorika itu meliputi, antara lain, hiperbola, litotes, ironi, tautologi, pleonasme, terorik, dan sebagainya.

Berdasarkan unsur-unsur karya sastra yang telah disebutkan di atas, penulis mencoba menganalisis objek dengan cara mengamati unsur-unsur pembentukannya. Selanjutnya, untuk memahami unsur pembentuk nilai estetikanya dalam cerita itu, penulis berusaha menganalisis unsur pembangun nilai estetikanya dengan tinjauan stilistika.

1.5 Metode dan Teknik

Metode yang digunakan dalam penyediaan data adalah studi pustaka dan metode lapangan. Studi pustaka digunakan untuk menjangir

data tertulis melalui buku-buku atau tulisan yang relevan dengan penelitian ini, sedangkan metode lapangan digunakan untuk memperoleh data lisan sebagai pelengkap analisis data. Dalam penerapan metode tersebut, digunakan teknik wawancara, simak, dan catat.

Teknik wawancara digunakan untuk memancing informasi yang diperlukan dari informan dengan mengajukan pertanyaan terbuka sesuai dengan situasi dengan situasi ketika wawancara berlangsung. Adapun informasi-informasi tersebut disimak baik-baik, kemudian dicatat informasi yang relevan dengan penelitian.

1.6 Sumber Data

Data penelitian diangkat dari cerita *sinrilik I Datu Museng dan Maipa Denipati* yang ditulis oleh Verdy R. Baso tahun 1988.

2. Gaya Bahasa dalam *Sinrilik I Datu Museng dan Maipa Denipati*

Seperti yang telah dikemukakan di atas bahwa gaya bahasa itu menyangkut persoalan memilih dan menggunakan kata yang setepat-tepatnya agar memberi kesan estetis kepada pembaca. Oleh karena itu, dalam Bab 2 ini penulis akan menyoroti cerita *sinrilik I Datu Museng dan Maipa Denipati* dari sudut diksi, bahasa kiasan, dan sarana retorikanya. Pemaparan ketiga unsur-unsur struktur karya sastra tersebut dapat dilihat berikut ini.

2.1 Diksi atau Pilihan Kata

Diksi adalah pilihan kata oleh pengarang atau penulis untuk menyatakan maksud. Pemilihan kata itu dilakukan guna mendapatkan kata yang tepat berdasarkan seleksi bentuk, dan rangkaian kata (Keraf, 1984:117). Dalam upaya menyampaikan maksud, pengungkapan pikiran, penyampaian pengalaman jiwa itu, pengarang berusaha memilih kata-kata yang paling tepat sebagai medianya. Dalam pemilihan kata itu pengarang harus memikirkan pemakaiannya dalam konteks kalimat.

Kata-kata yang dipergunakan pengarang dalam cerita I Datu Museng dan Maipa Denipati kebanyakan kata-kata yang bersifat umum. Namun, karena pemakaiannya sangat tepat, kata-kata itu mempunyai daya tarik, bertenaga, dan dapat menimbulkan suatu rasa estetik bagi pembaca atau penikmat. Sebagai contoh pemakaian kata *bara* dan kata *piala*. Dalam **Kamus Besar Bahasa Indonesia** (1990:80) kata *bara* bermakna barang sesuatu (arang) yang terbakar dan masih berapi. Sementara itu, kata *piala* (1990:680) bermakna (1) cawang berkaki dibuat dari emas, perak dan sebagainya, dipakai sebagai tempat minum raja-raja dan orang-orang besar; (2) cawang berkaki kadang-kadang bertelinga biasanya diberi tulisan, sebagai tanda peringatan, dibuat dari emas dan perak yang dipakai sebagai hadiah para pemenang perlombaan. Akan tetapi, oleh pengarang kata *bara* dan kata *piala* dipakai untuk menjelaskan keadaan batin (hati) yang sedang gelisah atau tidak tenang, yaitu dalam kalimat: *Mula pertama ketika pandangan I Datu Museng menatap wajah Maipa Denipati yang laksana bidadari itu, di dada anak muda itu langsung menyala bara hangat yang membakar piala hatinya dan menggetarkan seluruh jalur urat syarafnya.*

Dalam cerita ini digunakan juga diksi atau pilihan kata yang merupakan fraseologi, yaitu persoalan kata-kata dan pengelompokannya atau susunannya, atau yang menyangkut cara-cara khusus berbentuk ungkapan-ungkapan (Keraf, 1984:23). Pernyataan yang berupa frase (kelompok kata) dalam cerita ini misalnya, *menggantang asap*. Di sini pengarang menggunakan kelompok kata (*menggantang asap*) untuk menggantikan kata *mempikirkan* atau *menghayalkan*. Pemakaian kelompok kata itu dimaksudkan pengarang untuk mendapatkan nilai estetik sehingga pembaca atau penikmat benar-benar merasakan atau lebih menghayati suasana yang dipikirkan atau yang dihayalkan. Selain itu, pemakaian kelompok kata itu menimbulkan kesan yang lebih realistik bagi pembaca atau penikmat.

Dalam cerita ini pengarang memanfaatkan pula kata-kata yang bersinonim. Kata-kata yang bersinonim digunakan pengarang untuk menciptakan suasana yang estetik. Sebagai contoh pemakaian kata *terang* dengan kata *nyata*. Dalam **Kamus Besar Bahasa Indonesia** (1990:935) kata *terang* bermakna dalam keadaan dapat dilihat (didengar); nyata; jelas; tidak

kabur. Selanjutnya, kata *nyata* (1990:620) bermakna terang (kelihatan, ke-dengaran, dan sebagainya); jelas sekali; kentara. Kedua kata ini digunakan pengarang secara bersamaan dalam satu konteks, bahkan untuk memper-jelas keadaan yang digambarkan pengarang memberikan keterangan lebih lanjut, yaitu kata tak *bersembunyi-semunyi*. Untuk lebih jelasnya per-hatikan untaian kalimat berikut. *Makgauka bertutur terus, terang, nyata, tak bersembunyi-semunyi untuk menutupi kebenaran perilaku calon menantunya* (Baso, 1988:17). Penggunaan kata-kata yang bersinonim di-maksudkan oleh pengarang untuk mencapai efek kepuitisan dalam cerita itu.

Untuk mendapatkan efek kepuitisan atau nilai estetis di dalam ceri-ta ini, pengarang memanfaatkan pula perulangan bunyi. Misalnya:

Laju-lajulah bahtera I Lologading
Laju meluncurlah mengarungi laut
Biar jauh kasih nan sayang
Ke hati ia tetap terpaut. (Baso, 1988:4)

Perulangan bunyi kata *I Lologading* pada baris pertama dan kata *sayang* pada baris ketiga, dan kata *laut* pada baris kedua dan kata *terpaut* pada baris keempat akan menimbulkan efek yang indah di mata pembaca. Seba-liknya, jika kata-kata *laut*, *sayang*, dan *terpaut* diganti dengan kata-kata yang sama maknanya, maka hal itu tampak kurang begitu indah. Dalam bagian yang lain didapatkan pula seperti berikut.

Sampailah kini apa di angan
Bahagia sudah hati tertawa
Sampailah pula cita harapan
Bahagia selalu sepanjang jaman. (Baso, 1988:42)

Dalam cerita ini pemakaian pola-pola kalimat yang pendek-pendek juga sangat mencolok. Pemakaian seperti ini disengaja oleh pengarang karena ingin menunjukkan kepada pembaca bahwa peristiwa yang terjadi itu sifatnya menghentak-hentak, penuh emosi. Sebagai contoh, perhatikan kutipan berikut.

Makgauka berpikir keras. Kemudian, ia berkata, "Tapi kita harus mengembalikan Maipa Denipati ke tangan kita, walaupun hanya menempuh jalan apapun. Gelarang, sudah adakah berita dari Manggalasa, mengenai musibah yang menimpah kita?" "Belum tuanku!" Gelarang menjawab sembari menundukkan kepalanya. Ia seakan belum puas memandang lantai. "Sudah kau kirim berita ke asana?" Makgauka kembali bertanya. "Sungguh tuanku, kemarin pagi", jawab Gelarang. (Baso, 1988:14)

Dalam bagian yang lain lagi tampak berikut ini:

Belum apa-apa cucuku. Kanak-kanak itu sedang mencoba-coba kita biarlah mereka rapat-rapat kemari, agar dapat kuperhitungkan berapa jumlahnya dan mudah kuperkirakan berapa kali tangan ini mengayunkan si Lidah Buaya. Kini pasukan tubarani itu, kian dekat juga. Kakek Adearangan telah dapat melihatnya. Diamat-amatinya, siapa yang memimpin tubarani yang tegap-tegap dan bersemangat itu.... (Baso, 1988:15)

Di dalam cerita ini juga banyak dijumpai pengulangan kata. Hal itu digunakan oleh pengarang untuk mendapatkan ekspresi penghilangan unsur-unsur lainnya. Sebagai contoh dapat dilihat dalam kalimat berikut ini.

"Baiklah, apa pesan itu?" kata Datu Museng sambil menatap tajam-tajam abdi ini. "Anu .. karaengku ... eeee ... anu" "Apa ..., teruskan suro. Jangan ragu-ragu!" "Begini karaengku ... I Tuan Tumalompoa yang berkuasa di Makassar menyuruh supaya karaengku menyerahkan segala alat senjata yang ada pada karaengku, dan ... dan ... anu Ampun karaengku, hamba hanya bagai parang yang ditetakkan dan kapak yang diayunkan" (Baso, 1988:34).

Pada bagian cerita di atas pengarang menggunakan kata *anu* dan *dan* yang diulang-ulangi. Penggunaan kata *anu* dan *dan* itu menggambarkan bahwa I Suro (abdi Tumalompoo yang berkuasa di Makassar) penuh keraguan di dalam menyampaikan amanah tuannya kepada I Datu Museng. Pemilihan kata-kata *anu* dan *dan* oleh pengarang dimaksudkan agar pembaca ikut menafsirkan isi pesan tersebut.

2.2 Bahasa Kiasan

Gaya bahasa kiasan ada bermacam-macam bentuk, antara lain, gaya bahasa perbandingan, gaya bahasa metafora, gaya bahasa perumpamaan epos, personifikasi, dan ironi. Agar dapat lebih jelas pengertian dan analisis gaya bahasa kiasan tersebut, ikutilah penjelasan dan uraian berikut ini.

a. Perbandingan

Gaya bahasa perbandingan sering disebut simile, yaitu gaya bahasa yang bersifat eksplisit. Bersifat eksplisit, artinya gaya bahasa yang langsung menyatakan suatu nama dengan hal atau benda lain dengan menggunakan kata-kata pembanding yakni: seperti, seumpama, semirip, dan sebagainya (Keraf, 1984:138). Perbandingan atau simile merupakan salah satu gaya bahasa yang paling lumrah digunakan penulis untuk menimbulkan daya estetika, yang oleh penikmat diharapkan dapat lebih menambah dan memperluas gambaran angannya. Bentuk dan jenis gaya bahasa kiasan yang digunakan pada cerita I Datu Museng ini dapat dilihat berikut ini.

- (1) Bulu romanya tegak laksana harimau yang siap menerkam mangsa (Baso, 1988:15)
- (2) Iringan rombongan I Datu Museng berjalan terus, diantar anak dara, diapit beriring laksana bulan dipagari bintang-bintang (Baso, 1988:28)
- (3) Yang belum sempat menaiki tangga, buru-buru angkat kaki menyingkir dari serangan Datu Museng yang bagaikan topan. Mereka lari kocak-kacir ke arah kampung Maluku. Bunyi langkah mereka yang sebanyak itu bergemuruh laksana derap kawanan gajah yang lari ketakutan (Baso, 1988:39).

Pada kalimat pertama terlihat bahwa yang diperbandingkan ialah *bulu romanya* dengan *harimau yang siap menerkam mangsa*. Kalimat ini digambarkan oleh pengarang ketika I Maipa Denipati berada dalam kekuasaan I Datu Museng. Untuk merebut kembali I Maipa dari I Datu Museng, Makgauka, ayah I Maipa, mengutus para *tubarani* dari Sumbawa dan Lombok untuk mengambil secara paksa I Maipa. Ketika pasukan *tubarani* tersebut menembakkan bedilnya dan mengenai rumah Adearangan ia sangat marah. Masa mudanya yang bergelimang darah ketika masih berada di Makassar terbayang. Akibat kemarahannya itulah membuat bulu romanya tegak. Agar maksud pernyataan itu lebih jelas ditangkap oleh pembaca maka pengarang memperbandingkan dengan *harimau yang siap menerkam mangsa*.

Pada kalimat kedua yang diperbandingkan adalah: *iringan rombongan I Datu Museng berjalan terus diantar anak dara diapit beriring dengan bulan dipagari bintang-bintang*. Dalam cerita ini pengarang menggambarkan bahwa Maipa Denipati adalah figur yang sangat tersohor kecantikannya, bukan hanya di negerinya sendiri tetapi juga sampai di negeri Makassar. Sementara itu, I Datu Museng, suaminya digambarkan sebagai sosok manusia yang sangat terkenal keberaniannya.

Ketika I Datu Museng, istri, dan pengikutnya menginjakkan kakinya di pantai Makassar dalam rangka menindas pengkhianatan Datu Jerewe atas kekuasaan Makgauka di Sumbawa, penduduk menjadi gempar. Anak-anak, orang dewasa, lelaki dan perempuan tak ingin ketinggalan untuk menyaksikan dari dekat panglima perang Sumbawa dan putri Maipa yang kemolekannya mashyur di mana-mana. Bahkan, penduduk banyak yang mengantarnya sampai ke tujuan sehingga menambah jumlah rombongan. Meskipun banyak orang yang mengantarnya, namun titik perhatian penduduk hanya tertuju pada I Maipa dan I Datu Museng. Gambaran keadaan seperti itu dibandingkan dengan *bulan yang dipagari bintang-bintang*. Di sini pengarang berusaha untuk lebih memperjelas dan mengongkretkan eksistensi lahiriah I Maipa dan suaminya yang sebenarnya, yaitu setiap orang yang melihatnya tak bosan untuk memandangnya.

Pada kalimat yang ketiga terlihat ada dua hal atau bagian yang diperbandingkan. Yang pertama adalah *Serangan Datu Museng* dengan

topan, sedang yang kedua adalah langkah mereka yang sebanyak itu bergemuruh dengan derap kawanan gajah yang lari ketakutan. Serangan Datu Museng, dalam hal ini maksudnya I Datu Museng terus-menerus menyerang pasukan Tumalompoo meskipun lawannya itu tak terhitung jumlahnya. Bahkan, ketika terkepung, ia semakin beringas dan tangkas menukukkan keris *Matatarampanna* ke dada lawan. Karena itu, dalam waktu yang tidak terlalu lama mayat-mayat pun berkaperan karena mereka tak kuasa membendung serangan I Datu Museng. Untuk menggambarkan dan mengongkretkan kehebatan dan ketaktisan I Datu Museng dalam menghadapi musuh, pengarang memperbandingkannya dengan *topan*. Selanjutnya, pada bagian kedua langkah mereka yang sebanyak itu bergemuruh, maksudnya pasukan Tumalompoo yang belum sempat kena keris pusaka *Matatarampanna* cepat-cepat menyingkir ke kampungnya.

Pasukan itu serentak berlari kocar-kacir, takut nyawa mereka melayang. Ketika pasukan Tumalompoo serentak menyelamatkan diri, langkah mereka diperbandingkan dengan *derap kawanan gajah yang lari ketakutan*. Perbandingan yang dikemukakan oleh pengarang adalah ingin mengongkretkan atau memberi gambaran yang jelas kepada para pembaca tentang ketakutan pasukan Tumalompoo melihat ketaktifan serangan I Datu Museng.

b. Metafora

Gaya bahasa metafora hampir sama dengan gaya bahasa simile, yaitu masing-masing membandingkan dua hal yang berbeda. Akan tetapi, dalam metafora pemakaian dua hal yang diperbandingkan itu dipersamakan sifat dan keadaannya. Di samping itu, gaya bahasa metafora tidak menggunakan kata-kata pembanding seperti, laksana, bagaikan, bak, sebagai, seperti, melainkan langsung menggantikan yang dibandingkan dengan perbandingannya. Bentuk-bentuk metafora yang terdapat dalam cerita ini dapat dilihat berikut ini.

- (4) I Manggalasa boleh memetik *kembang-kembang* di taman, boleh bebas memilih *bintang* di langit biru, tapi ia tak boleh menjamah perawan yang satu ini (Baso, 1988:2)

- (5) *Maipa intan permataku*, semua ini adalah kuasa Tuhan (Baso, 1988:12)
- (6) Mereka ini telah melihat penjelmaan bidadari. Inilah *bintang dari segala bintang, zamrud mustika* idaman setiap orang (Baso, 1988:28)

Kata-kata *kembang-kembang, bintang, intan permata, bintang dari segala bintang, zamrud mustika* pada kalimat (4), (5), (6), adalah bentuk-bentuk metafora. Pada kalimat (4) pengarang berusaha membandingkan secara langsung antara gadis-gadis cantik sebaya I Maipa yang ada di seluruh pelesok tanah Sumbawa dengan putri Maipa sehingga muncullah kata *kembang-kembang di taman dan bintang-bintang di langit*. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (1990:150) kata cantik bermakna elok, molek, bagus, dan rupawan. Untuk menjelaskan atau menghidupkan kecantikan gadis-gadis sebaya I Maipa itu dipilihnya kata *kembang-kembang dan bintang-bintang*. Kita mengetahui bahwa kedua kata itu mempunyai pengertian yang berbeda. Akan tetapi, jika keduanya dipandang akan menarik perhatian dan mempunyai daya pikat tersendiri. Itulah barangkali menjadi salah satu penyebab sehingga *kembang* dan *bintang* disimbolkan dengan gadis yang cantik. Pada kalimat (5) *putri Maipa* dibandingkan dengan *intan permata*. Di sini pengarang ingin menyatakan bahwa I Maipa Denipati adalah satu-satunya wanita dari sekian banyak wanita yang berada di negeri Sumbawa yang paling mempesona. Semua orang yang memandangnya tak pernah merasa bosan sehingga banyak orang (pemuda) ingin memilikinya. Itu pula sebabnya I Datu Museng tergila-gila kepadanya. Akan tetapi, karena ingin memberikan kejelasan tentang keelokan diri I Maipa, pengarang memilih kata *intan permata*. Pada kalimat (6) putri I Maipa dibandingkan dengan *bidadari, bintang dari segala bintang, dan zamrud mustika*. Di sini pengarang ingin menyatakan bahwa putri Makgauka itu adalah perempuan yang terelok dan tercantik. Agar berseni dan menarik perhatian pembaca atau penikmat, pengarang mengidentikkan putri Maipa dengan *bidadari, bintang dari segala bintang, dan zamrud mustika*.

c. Perumpamaan Epos

Gaya bahasa perumpamaan epos adalah gaya bahasa perbandingan yang dilanjutkan atau diperdalam sehingga membentuk frasa atau kalimat ang berturut-turut (Pradopo, 1987:69). Bentuk-bentuk perbandingan epos yang terdapat dalam cerita ini dapat dilihat di bawah ini.

- (7) Bukan I Maipa saja yang cantik, *bunga* setangkai dalam taman, cucuku banyak *kembang* semerbak diberbagai taman. Bintang di langit, juga tak terbilang jumlahnya (Baso, 1988:2)
- (8) Hai Tumalompoa ..., *kembang* yang kau pegang dan cium itu tak sebanding dengan putri Maipa. Raja dari segala *kembang* pun tak akan mampu menyaingi keindahan, kemolekan, dan keharuman wanita bangsawan itu. Bahkan *baiduri* pun rasanya akan iri hati jika melihat kecantikan Maipa Denipati. Percayalah, *kembang* mekar di kamar ini tak layak bertanding dengan Maipa, karena wanita itu adalah *intan baiduri* yang disimpan dalam peti hikmat bertuah (Baso, 1988:28)
- (9) "Apa yang kau lihat?" Tumalompoa menyela.
 "Hamba melihat *bulan purnama* sedang duduk di samping Karaeng Datu Museng". Daeng Jarrek menundukkan kepala tersipu-sipu.
 "Apakah kamu tidak salah lihat? Apakah itu bukan *bintang* (Baso, 1988:33)

Pada bagian cerita *I Datu Museng dan Maipa Denipati* tersebut pengarang membandingkan kecantikan putri Maipa dengan kecantikan gadis-gadis lainnya. Kata-kata perbandingan *bintang*. Maksud dan tujuan pengarang memperbandingkan hal seperti di atas itu adalah ingin mengongkretkan atau memberi gambaran yang jelas kepada para pembaca bahwa gadis-gadis yang dapat dijadikan pendamping hidup I Datu Museng masih banyak yang bertebaran di Sumbawa dan di sekeliling pulau-pulanya. Kemudian pada bagian yang lain dalam cerita ini kecantikan I Maipa diperbandingkan dengan *raja dari segala kembang, bidadari*, dan dilanjutkan dengan kecantikan I Maipa itu sebagai *intan baiduri*. Perbandingan-perbandingan yang digambarkan oleh pengarang tersebut adalah ingin mengongkretkan atau melukiskan keadaan yang sejelas-jelasnya kepada para

pembaca atau penikmat tentang kemolekan, keindahan dan keharuman putri tunggal keluarga Makgauka itu.

Pada bagian lain juga dalam cerita ini pengarang memperbandingkan I Maipa sebagai sosok yang mengeluarkan cahaya, yaitu dengan perbandingannya *bulan purnama*, dan *bintang*. Perbandingan-perbandingan yang dilakukan oleh pengarang ini dimaksudkan agar para pembaca lebih mengetahui dan mendalami tentang keelokan yang dimiliki putri Makgauka.

d. Personifikasi

Personifikasi adalah gaya bahasa kiasan yang menggambarkan benda-benda mati atau barang-barang yang tidak bernyawa seolah-olah bisa hidup seperti manusia atau memiliki sifat-sifat kemanusiaan. Personifikasi ini dipakai oleh pengarang agar mendapatkan efek kejelasan, kongkretisasi, dan menghidupkan suasana. Bentuk-bentuk personifikasi yang terdapat dalam cerita I Datu Museng dapat dilihat berikut ini.

- (10) Maipa tak pernah tenang lagi sejak ditinggal I Datu Museng, sedang duduk dekat jendelanya menghadap ke barat ke arah bulan sabit yang berangsur-angsur mendekati cakrawala dan bersembunyi di balik pepohonan kemudian akhirnya hilang dari pandangan (Baso, 1988:11).
- (11) Berita disampaikan pula kepada I Manggalasa di Lombok bahwa tunangannya I Maipa Denipati telah hilang ketika turun ke taman hendak mandi kala topan halilintar mengamuk (Baso, 1988:12).
- (12) Matahari masih asyik berada dalam peraduannya (Baso, 1988:12)
- (13) Matahari yang memerah, langit, dan laut yang berwarna saga seakan-akan ditakdirkan akan menyambut kita (Baso, 1988:25).
- (14) Ketika malam menerpa laut, bayu belum ada tanda-tanda bosan meniup kencang (Baso, 1988:26).

Kata-kata *mendekati*, *bersembunyi*, *mengamuk*, *beradu*, *menyambut*, dan *bosan* pada kalimat-kalimat di atas adalah bentuk-bentuk personifikasi. Pengarang berusaha untuk membandingkan atau menganggap *bulan*

sabit, topan halilintar, matahari, langit, dan laut itu berbuat, berlaku seperti manusia, maka digunakanlah kata-kata *mendekati* dan *bersembunyi* untuk kata bulan sabit, *mengamuk* untuk kata topan halilintar, *beradu* untuk matahari, *menyambut* untuk kata matahari yang memerah, langit dan laut, dan menggunakan kata *bosan* untuk kata bayu.

Pemakaian gaya bahasa personifikasi ini dimaksudkan agar pesan (*message*) yang ingin disampaikan pengarang dalam karyanya lebih indah dan estetik. Di samping itu, menggunakan gaya seperti ini dimaksudkan pula untuk memberikan gambaran yang lebih jelas, hidup, dan kongkret. Bagi penikmat, bentuk-bentuk personifikasi yang digunakan dalam cerita itu memberikan daya tarik dan jalan untuk dapat menghayati karya sastra yang sifatnya abstrak.

2.3 Sarana Retorika

Keindahan sebuah hasil karya sastra banyak bergantung pula pada penggunaan sarana retorika pengarang. Sarana retorika itu merupakan sarana kepuhisan yang berupa muslihat pikiran. Dengan muslihat itu pengarang berusaha menarik perhatian dan pikiran pembaca sehingga pembaca berkonsentrasi atas apa yang dikemukakan penyair (pengarang). Pada umumnya sarana retorika ini menimbulkan ketegangan puitis sebab pembaca memiliki efek terhadap apa yang ditimbulkan dan dimaksudkan oleh pengarang (Pradopo, 1987:95). Sarana retorika merupakan penyimpanan pada tataran konstruksi kalimat yang semuanya itu untuk mencapai efek tertentu, yaitu menarik, estetik, dan kejelasan (Keraf, 1984:129). Beberapa contoh penggunaan sarana retorika dalam cerita ini dapat dilihat berikut ini.

a. Tautologi

Tautologi adalah sarana retorika yang menyatakan hal atau keadaan dengan penjumlahan, maksudnya supaya arti kata atau keadaan itu lebih mendalam bagi pembaca atau pendengar. Sering kata yang dipergunakan untuk mengulang itu tidak sama tetapi artinya hampir sama (Pradopo, 1987:95). Acuan yang berupa kata berlebihan itu sebenarnya mengulang

kembali gagasan yang sudah disebut sebelumnya (Keraf, 1984:134). Untuk contoh pemakaian sarana retorika perhatikan berikut ini.

- (15) Pertanyaan Makgauka yang berulang-ulang tiada tersambut. *Hilang* pikiran untuk menjawab dihalang mulut yang terkutub rapat. *Musnah* kira-kira yang akan diperkirakan. *Hilang* tempat bersandar, runtuh tempat berpijak (Baso, 1988:17).
- (16) *Hilang* sudah harapan, *pupus* sudah percayanya kepada Manggalasa, yang diharap akan mengganti diri di masa mendatang dan jadi pelindung putri sebarangtulang. *Tidak pantas*, tidak layak memimpin rakyat beribujuta (Baso, 1988:17).
- (17) Makgauka bertutur terus, *terang-nyata*, *tak bersembunyi-semunyi* untuk menutupi kebenaran perilaku calon menantunya (Baso, 1988:17)

Pada kalimat (15) terdapat bentuk tautologi, yaitu pengulangan kata dengan kata lain yang hampir sama maknanya, yakni kata *hilang* dengan kata *musnah*. Bahkan, kata *hilang* diulang kembali. Gejala pengulangan kata seperti yang tampak di atas sengaja dilakukan oleh pengarang. Maksud dan tujuan pengulangan seperti itu adalah agar makna dan arti sebuah kata lebih mendalam bagi pembaca atau penikmat. Pada kalimat (16) gejala pengulangan yang dilakukan pengarang adalah pengulangan secara semantis. Ada dua bentuk pengulangan secara semantis dalam bagian cerita ini, yakni pengulangan kata *hilang* yang diulang dengan kata *pupus* dan kata *tiada pantas* diulang dengan kata *tiada layak*. Pengulangan yang sama juga ditemukan pada kalimat (17). Pada kalimat (17) terlihat pengulangan kata *terang* yang diulang dengan *nyata*, kemudian diulang lagi dengan kata *tak bersembunyi-semunyi*.

b. Hiperbola

Hiperbola adalah gaya bahasa yang mengandung suatu pernyataan yang berlebihan atau membesar-besarkan sesuatu hal (Keraf, 1984:135). Oleh pengarang pemakaian gaya bahasa ini digunakan untuk menimbulkan daya estetika dan untuk membuat pernyataan lebih kuat dan lebih intens. Sebagai contoh dapat dilihat berikut ini.

- (18) Sorak-sorai terdengar nyaring menembus angkasa, menggema ke kampung Galesong ke rumah Dartu Museng (Baso, 1988:37).
- (19) Amarahnya kini langsung meluap menguasai seluruh perasaannya (Baso, 1988:39).
- (20) Darah yang memancar menyiram tangga memerah memuakkan perasaan (Baso, 1988:39).

Pada kalimat (18) pernyataan yang berlebih-lebihan terdapat pada ungkapan *sorak-sorai terdengar nyaring menembus angkasa, menggema ke kampung Galesong*. Sebenarnya, pernyataan itu dapat dikatakan *sorak-sorai terdengar nyaring sampai ke kampung Galesong*, tetapi pengarang ingin menciptakan kesan yang lebih kuat dan lebih intens sehingga digunakanlah kata-kata *menembus angkasa* dan *menggema ke kampung Galesong*. Dalam hal ini berarti bahwa sorak-sorai pasukan Tumalompoa yang akan menggempur *Datu Museng* tidak hanya terdengar sampai di kampung Galesong tetapi juga menembus angkasa. Tak dapat dibayangkan begitu besar dan nyaring sorak-sorai pasukan Tumalompoa itu.

Kalimat (19) pernyataan berlebihan tampak pada ungkapan *amarahnya kini langsung meluap*. Dalam kenyataannya, kita tidak pernah melihat emosi seseorang meluap. Yang biasa kita lihat meluap adalah benda cair. Meskipun demikian, oleh pengarang kata meluap dipakai untuk menjelaskan keadaan batin. Dalam hal ini kemarahannya I Datu Museng yang sudah punya batas melihat pasukan Tumalompoa yang hendak mengambil istri kesayangannya, Maipa Denipati. Bila dibandingkan pernyataan, misalnya *I Datu Museng sangat marah dengan amarahnya kini langsung meluap*, pernyataan kedua lebih estetik, kuat, dan intens.

Pernyataan yang berlebihan pada kalimat (20) tampak pada ungkapan *darah yang memancar menyirami tangga*. Bagaimanapun parahnya luka seseorang, darah yang keluar dari tubuhnya tak pernah seperti air mancur. Meskipun demikian, pengarang menggunakan pernyataan di luar dari kenyataan atau dari keadaan yang sebenarnya. Dalam hal ini kata *memancar* dipakai pengarang untuk menyatakan muncrat darah para pasukan Tumalompoa yang kena senjata tajam I Datu Museng. Oleh karena

itu, agar pernyataan itu menimbulkan kesan yang lebih estetik, lebih kuat, dan intens, pengarang menggunakan kata *memancar* untuk menyebut banyaknya darah korban I Datu Museng.

c. Pleonasme

Gaya bahasa pleonasme adalah gaya bahasa yang mempergunakan kata-kata lebih banyak daripada yang diperlukan untuk menyatakan satu pikiran atau gagasan dan apabila kata yang berlebihan itu dihilangkan salah satunya, artinya tetap utuh (Keraf, 1984:133). Sebagai contoh gaya bahasa pleonasme perhatikan contoh berikut.

- (21) Maipa Denipati bukan sembarang kembang. Memetiknyanya amat susah, tidak gampang (Baso, 198:2).
- (22) *Tembang lagu* diulang kembali oleh awak bahtera yang membentuk lingkaran (Baso, 1988:4).

Penggunaan pleonasme atau kata yang berlebihan pada kalimat (21) adalah kata *amat susah* dan *tidak gampang*. Kata *amat susah* sama maknanya dengan kata amat sulit, dan amat berat, sedang kata *tidak gampang* maknanya sama dengan kata tidak mudah, amat sukar, tidak enteng, dan tidak sepele. Dengan demikian, kedua kata ini dapat saling dipertukarkan. Oleh karena itu, jika salah satu acuan itu dihilangkan makna keseluruhan kalimat tersebut tetap utuh.

Dalam penulisan karya sastra pengarang sudah lazim menggunakan kata-kata yang berlebih-lebihan atau kata-kata yang bersinonim dalam satu konteks kalimat. Maksud pemakaian semacam ini adalah agar pikiran atau gagasan yang ingin disampaikan itu bersifat lebih mendalam bagi pembaca. Penggunaan kata yang berlebihan (kata yang bersinonim) memang sengaja dilakukan oleh pengarang, misalnya pada kalimat (22) yakni kata *tembang* dan *lagu* yang berupa kata bersinonim yang digunakan secara bersamaan. Dalam hal ini pengarang tidak memilih satu di antara kedua kata yang bersinonim itu, kata *tembang* atau kata *lagu* saja. Akan tetapi, ia menuliskan seperti berikut. *Tembang lagu diulang kembali oleh* Oleh pengarang

tujuan penggunaan kata yang berlebihan itu ialah agar makna atau arti sebuah kata bersifat lebih mendalam bagi penikmat.

d. Litotes

Litotes adalah suatu gaya bahasa yang dipakai untuk menyatakan sesuatu dengan tujuan merendahkan diri. Sesuatu hal dinyatakan kurang dari keadaan sebenarnya. Atau suatu pikiran dinyatakan dengan menyangkal lawan katanya (Keraf, 1984:133). Contoh dapat dilihat berikut ini.

- (23) Apa gerangan yang menggerakkan Tuanku Gelarang datang ke pondok seburuk ini? (Baso, 1988:13)

Pada kalimat di atas kata *pondok seburuk ini* mengandung pernyataan merendahkan diri. Sebenarnya, rumah Kakek Adearangan adalah rumah panggung yang besar dan kokoh yang sehari-harinya sebagai tempat tinggal bersama cucu kesayangannya, I Datu Museng. Namun, ia mengatakannya pondok yang buruk kepada tamunya yang bermakna suatu bangunan tempat tinggal sementara yang beratapkan anyaman bambu. Pemilihan kata *pondok yang buruk* untuk menggantikan kata rumahnya yang besar dan kokoh itu dimaksudkan untuk menghargai dan menghormati sekaligus menjalin keramahan dan keakraban dengan tamunya itu. Menyatakan sesuatu dengan maksud merendahkan diri bertujuan untuk memberi kesan yang lebih hidup pada diri pembaca.

e. Eufimisme

Eufimisme adalah suatu gaya bahasa yang berupa ungkapan-ungkapan yang tidak menyinggung perasaan orang lain, atau ungkapan-ungkapan halus untuk menggantikan acuan-acuan yang mungkin dirasakan menghina, menyinggung perasaan orang lain (Keraf, 1984:132). Sebagai contoh perhatikan bagian cerita I Datu Museng berikut ini.

- (24) Adakah adikku Gelarang membawa *tepung penawar*? (Baso, 1988:13)

Kata *tepung penawar* dalam kalimat di atas adalah kata penghalus atau ungkapan penghalus. Kata ini diucapkan permaisuri saat Gelarang baru saja datang mencari jejak putrinya, Maipa Denipati yang hilang. Pemakaian kata *Tepung penawar* itu dimaksudkan permaisuri untuk tidak menyinggung perasaan Gelarang yang telah bersusah payah mencari putri kesayangannya. Sebenarnya, yang dimaksudkan permaisuri itu adalah berita tentang keadaan dan nasib putri tunggalnya sebagai pengobat rasa rindunya. Akan tetapi, untuk menghargai jasa dan menjaga perasaannya digunakanlah ungkapan *tepung penawar* untuk menggantikan berita tentang keadaan dan nasib putrinya. Pemakaian gaya bahasa ini bertujuan agar dapat memperoleh suasana yang segar dan akrab sehingga memberi kesan yang hidup pada diri pembaca.

f. Anti Klimaks

Anti klimaks adalah sarana retorika yang merupakan suatu acuan yang gagasan-gagasannya diurutkan dari yang terpenting berturut-turut ke gagan yang kurang penting (Keraf, 1984:125). Sebagai contoh pemakaian sarana retorika tersebut kita dapat lihat berikut ini.

- (25) Wajahnya merah padam menahan amarah ketika menuju medan laga, tetapi kini pucat, sepucat-pucatnya, laksana tiada berdarah lagi dan semangatnya pun yang berkobar-kobar ketika memimpin pasukan *tubarani* yang tegap-tegap, sekarang ciut sekecil-kecilnya. Ia tak kuasa lagi memikirkan sedikit pun tunangannya. Ia sekarang hanya memikirkan bagaimana menyelamatkan jiwanya.

Bagian cerita di atas merupakan gaya bahasa anti klimaks. *Wajahnya merah padam menahan amarah ketika menuju medan laga, tetapi kini pucat, sepucat-pucatnya dan semangatnya pun berkobar ketika memimpin pasukan tubarani yang tegap-tegap, sekarang ciut sekecil-kecilnya* merupakan gagasan yang paling dipentingkan atau klimaksnya. Sementara itu, rentetan kalimat sesudahnya, yakni *ia tak kuasa lagi memikirkan sedikit pun tunangannya, ya, ia sekarang hanya memikirkan bagaimana menyelamatkan jiwanya* merupakan gagasan yang tidak terlalu

dipentingkan atau antinya. Pemakaian gaya bahasa anti klimaks digunakan pengarang dengan tujuan agar pembaca memberikan perhatian khusus pada gagasan yang paling dipentingkan.

g. Klimaks

Untuk membuat pernyataan yang lebih menarik dan lebih penting pengarang menggunakan bentuk klimaks dalam menyatakan gagasannya. Klimaks merupakan sarana retorika untuk mendapatkan keindahan (estetika) dalam karya sastra, yaitu pernyataan yang terpenting atau gagasan yang mendapat penekanan ditempatkan pada akhir kalimat. Dengan kata lain, gagasan-gagasan diurutkan dari yang kurang penting berturut-turut ke gagasan yang terpenting. Untuk contohnya dapat disimak berikut ini.

- (26) Sambil bertongkatkan tombak ia mulai membuang tembakan dan seorang kapitan Belanda bersungkur tergapai menentang maut. Tembakan demi tembakan dilepaskannya dan serdadu jatuh satu demi satu pula (Baso, 1988:39).
- (27) Mayat terus-menerus jatuh, sepuluh-dua puluh-tiga puluh-empat puluh tetapi musuh terus-menerus menghantamnya. Bedil-bedil tak lagi ditembakkan tetapi digunakan memukuli kepala panglima perang sakti itu (Baso, 1988:41).

Pada bagian cerita di atas pengarang menempatkan gagasan-gagasannya yang terpenting pada akhir kalimat. Kalimat (26) gagasan yang paling dipentingkan pengarang adalah kalimat *tembakan demi tembakan dilepaskannya dan serdadu jatuh satu demi satu pula*, sedangkan gagasan sebelumnya, yakni kalimat *sambil bertongkatkan tombak ia mulai membuang tembakan dan seorang kapitan Belanda tersungkur* merupakan gagasan yang kurang dipentingkan. Kalimat (27) gagasan yang paling dipentingkan pengarang adalah kalimat *bedil-bedil tak lagi ditembakkan tetapi digunakan memukuli kepala panglima perang sakti itu*, sedangkan gagasan sebelumnya, yakni kalimat *mayat terus-menerus jatuh, sepuluh-dua puluh-tiga puluh-empat puluh tetapi musuh terus-menerus menghantamnya* merupakan gagasan yang kurang dipentingkan. Penambahan ide atau gagasan

yang kurang penting pada suatu ide yang penting dimaksudkan untuk memperjelas keadaan atau kejadian yang ingin digambarkan. Dengan demikian, pemakaian gaya bahasa klimaks akan memberikan kejelasan gambaran angan pembaca karena pengarang mengajak pembaca untuk ikut mendalami keseluruhan gagasan, baik gagasan yang kurang dipentingkan maupun gagasan yang dipentingkan.

h. Repetisi atau Perulangan

Repetisi adalah sarana retorika yang berupa perulangan bunyi, kata, atau bagian kalimat yang dianggap lebih penting untuk memberi tekanan dalam suatu konteks yang sesuai (Keraf, 1984:27). Bentuk-bentuk repetisi cerita ini dapat dilihat berikut ini.

(28) Tidak ... tidak Kakek, Maipa Denipati adalah Maipaku (Baso, 1988:2)

(29) Ketahuilah aku ... aku relakan hidup ini untukmu. Bawalah aku dimana kanda pergi, bawalah aku (Baso, 1988:11).

(30) Begini saja, kau ... kau harus berusaha sekuat-kuatnya memisahkan diri dari istrinya (Baso, 1988:30).

(31) Begini karaengku, I Tuan Tumalompoo yang berkuasa di Makassar menyuruh supaya karaengku menyerahkan segala senjata yang ada pada karaengku, dan ... dan ... anu ... anu ... ampun karaengku (Baso, 1988:34).

Kata *tidak* dan kata *Maipa* pada kalimat (28) adalah bagian kalimat yang ingin ditonjolkan oleh pengarang, yaitu dengan cara mengulanginya. Pengulangan itu dilakukan oleh pengarang agar kata yang diulang itu mendapat perhatian khusus dari pembaca. Dalam kalimat itu pengarang berusaha menekankan bahwa I Datu Museng berkeinginan keras untuk mempersunting putri Maipa, meskipun antara ia dan Maipa terdapat pertalian darah yang berbeda, yaitu I Datu Museng seorang manusia biasa sedangkan putri Maipa anak bangsawan yang berkuasa. Pada kalimat (29) bentuk repetisinya adalah kata *aku* dan *bawalah aku*. Hal ini menunjukkan bahwa kata tersebut dipergunakan oleh pengarang agar mendapat perhatian

khusus dari pembaca. Di sini pengarang menekankan bahwa bukan hanya I Datu Museng yang sangat cinta kepada I Maipa, tetapi Maipa pun juga sangat cinta kepada I Datu Museng. Begitu dalam cintanya kepada I Datu Museng sehingga I Maipa rela meninggalkan sanak keluarganya untuk hidup bersama dengan I Datu Museng. Kalimat (30) kata *kau* adalah kata yang diulang atau bentuk repetisinya. Dalam hal ini kata *kau* pada bagian cerita inilah yang dipentingkan pengarang guna mendapat perhatian khusus kepada pembaca. Maksud pengulangan kata *kau* adalah pengarang ingin menekankan kepada pembaca bahwa hanya si *kaulah* yang diharapkan oleh Tumulompoa untuk berusaha memisahkan I Datu Museng dan istrinya. Pada kalimat (31) ada dua kata yang diulang, yaitu kata *dan* dan *anu*. Hal itu berarti bahwa kedua kata itu diharapkan oleh pengarang untuk mendapat penekanan khusus dari pembaca. Di sini pengarang menekankan bahwa selain si *kau* diharapkan menyampaikan perintah Tumulompoa untuk menyerahkan segala persenjataan yang dimiliki I Datu Museng, juga istrinya.

2.4 Citraan (Gambaran-Gambaran Angan)

Untuk memberi gambaran yang jelas, menarik perhatian, atau membuat kesan lebih hidup pengarang menggunakan citraan atau gambaran-gambaran angan. Fungsi citraan adalah mengongkretkan, menjelaskan, dan membandingkan gambaran yang abstrak. Dengan demikian, pembaca dapat turut mengalami perasaan batin pengarang. Ide-ide yang abstrak itu dapat divisualisasikan, yaitu seperti diduga, diraba, dan sebagainya. Pradopo (1985:29--30) menyebutkan macam-macam citraan yang digunakan pengarang, yaitu penglihatan (*visual imagery*), pendengaran (*auditory imagery*), dan penciuman (*smell imagery*).

Dalam cerita ini pengarang memanfaatkan pula citraan itu. Sebagai contoh dapat dilihat pada bagian cerita berikut ini.

- (32) Rindunya yang lama tak terobati, kian hari kian parah, membuat Datu Museng serasa ingin terbang ke tempat itu. Bukankah kalau ia menginjak pengarang istana, ia sudah dekat dengan kekasihnya yang hampir-hampir membuatnya gila dan pasti Maipa Denipati turut menonton

permainan itu, pikirnya. *Hati Datu Museng memekar memikirkan hal itu* (Baso, 1988:5).

Pada bagian cerita di atas citraan yang dipergunakan pengarang adalah gambaran kerinduan untuk mengongkretkan hal yang abstrak, yaitu kerinduan dijelaskan dengan kata terbang. Pengertian *kerinduan* dikongkretkan seperti sesuatu benda hidup, misalnya binatang bersayap yang dapat terbang dari satu tempat ke tempat yang lain. Dengan adanya penggunaan citraan seperti itu makna *kerinduan* yang sifatnya abstrak itu menjadi lebih jelas dan kongkret. Pada bagian yang lain dalam cerita di atas terlihat juga kata *pikir* yang digambarkan seperti tanaman berbunga yang sewaktu-waktu dapat mengurai, layu, dan sebagainya. Pemindahan gambaran angan perasaan ke gambaran angan penglihatan dimaksudkan pengarang agar pembaca lebih tertarik perhatiannya terhadap sesuatu yang digambarkan pengarang, seperti dalam kalimat *hati Datu Museng memekar memikirkan hal itu*.

3. Penokohan dalam Cerita Sinrilik I Datu Museng dan Maipa Denipati

3.1 Pengertian Penokohan

Penokohan (*characterization*) pada umumnya mencakup pengertian pemberian sifat para pelaku cerita oleh pengarang, atau peranan para pelaku dalam cerita. Untuk melukiskan sifat para pendukung cerita, pengarang dapat mempergunakan berbagai cara, antara lain dengan melukiskan bentuk lahir si pelaku, melukiskan jalan pikiran si pelaku atau apa yang melintas dalam pikirannya, bagaimana realisasi pelaku itu terhadap kejadian, bagaimana pengarang dengan langsung menganalisis pelaku, bagaimana melukiskan keadaan pelaku, bagaimana pandangan pelaku-pelaku lain terhadap pelaku utama, dan bagaimana perbincangan para pelaku itu tentang keadaan pelaku utama tersebut.

Berdasarkan fungsi tokoh di dalam cerita dapatlah dibedakan tokoh sentral dan tokoh bawahan. Tokoh yang memegang peranan penting disebut tokoh utama atau protagonis. Protagonis selalu menjadi tokoh yang sentral di dalam cerita. Ia bahkan menjadi pusat sorotan di dalam kisah.

Kriterium yang digunakan untuk menentukan tokoh utama bukan frekuensi kemunculan tokoh itu di dalam cerita, melainkan intensitas keterlibatan tokoh di dalam peristiwa-peristiwa yang membangun cerita. Protagonis dapat juga ditentukan dengan memperhatikan hubungan antar tokoh. Protagonis berhubungan dengan tokoh-tokoh lain, sedangkan tokoh-tokoh itu sendiri tak semua berhubungan satu dengan yang lain. Adapun yang dimaksud tokoh bawahan adalah tokoh yang tidak sentral kedudukannya di dalam cerita, tetapi kehadirannya sangat diperlukan untuk menunjang tokoh utama (Sudjiman, 1992:16-19).

3.2 Penokohan dalam *Sinrilik I Datu Museng*

Penokohan dalam *sinrilik I Datu Museng dan Maipa Denipati* menunjukkan pelukisan sifat para pelakunya. Dari pelukisan itu dapat dilihat siapakah yang berperan sebagai tokoh utama, dan siapa pula yang berperan sebagai tokoh bawahan.

Dalam cerita itu antara lain terdapat pelaku-pelaku I Datu Museng, I Maipa Denipati, Kadhi Mampawa, Makgauka, Adearangan, I Manggalasa, Tumalompoa, Daeng Jarrek, Gelarang, dan Ponringali. Di antara para pelaku itu I Datu Musenglah yang mempunyai peranan penting, dan dialah tokoh utama. Sebagai tokoh utama, I Datu Museng mempunyai sifat-sifat yang terpuji, seperti pemberani, teguh pada pendirian, bertanggung jawab, dan pantang menyerah. Di samping itu, ia juga bersifat tegas, setia, bijaksana, sabar, dan taat menjalankan perintah agama. Lukisan sifat tokoh utama ini dibangun dan dikembangkan dalam alur melalui peristiwa-peristiwa dan konflik-konflik. Oleh karena sifatnya yang demikian kompleks, tokoh utama ini menjadi perhatian umum.

Dan bila di tempat itu ada Maipa sebagai kembang yang sedang mekar, di sana ada pula seorang pemuda istimewa. Pemuda yang keras kemauan serta luar biasa keberaniannya. Ia bergelar I Baso Mallarangan, lelaki yang tak terlarang kehendaknya. Dia adalah I Datu Museng (Baso, 1988:4).

Dalam cerita ini, I Datu Museng dilukiskan sebagai seorang pemuda yang tampan. Ia mula bertemu dengan putri Maipa ketika ia ikut mengaji di rumah Khadi Mampawa. Melihat putri Maipa amat cantik, Datu Museng langsung simpatik kepadanya dan berminat untuk mempersunting. Untuk mengakrabkan diri dan mempertautkan hatinya, I Datu Museng selalu mendekati dan mengajak I Maipa bermain-main jika pengajian belum dilaksanakan. Bentuk permainan yang mereka lakukan adalah *akgalacang* (permainan yang menggunakan sebilah kayu berlubang yang diisi dengan batu-batuan dan dimainkan oleh dua orang yang saling berhadapan). Sebenarnya, I Datu Museng piawai dalam permainan itu tetapi ia selalu membuat kesalahan yang disengaja agar permainan tidak cepat berakhir. Kesempatan inilah yang digunakan I Datu Museng untuk bersilat mata dan menyelinginya dengan cubit-cubitan.

Pada hari-hari berikutnya permainan yang sering dilakukannya patah di tengah jalan. Cincin I Maipa tiba-tiba lepas dari jemarnya. I Datu Museng yang tak pernah lepas penglihatannya kepada putri Maipa, langsung mengambil dan memasukkannya ke dalam jari tangannya. Ia tak acuh dengan adat yang berlaku dan kedudukan I Maipa yang seharusnya dihormati. Bahkan, meskipun putri Maipa telah membujuknya sambil mengeluarkan air matanya agar mengembalikan cincinnya, I Datu Museng tetap enggan mengembalikannya.

“Maaf putri Maipa. Cincinmu telah kucincin menjadi penghias jari manisku. Bagiku haram ia keluar kembali. Semoga Tuhan mengabulkan pintaku, putri kelak menjadi punyaku” (Baso, 1988:1).

Peristiwa di atas menggambarkan betapa teguhnya I Datu Museng di dalam mempertahankan suatu prinsip dan cita-cita. Ia lebih sudi dikeluarkan dari tempat pengajian daripada cintanya kepada I Maipa diputuskan, meskipun ia sadari antara I Maipa dengan dia terdapat jurang yang sangat dalam, I Maipa anak seorang sultan dan I Datu Museng seorang anak *gallarrang*. Di samping itu, peristiwa di atas juga mencerminkan keberanian I Datu Museng. Ia tidak hanya tak mau mengindahkan ketentuan adat yang berlaku bahwa I Maipa adalah seorang anak sultan yang harus

dihormati, tetapi juga dengan lancang melanggar kesopanan seorang wanita di muka khalayak.

Selain teguh pada pendirian dan mempunyai sikap pemberani, I Datu Museng juga memiliki sifat cepat mengambil suatu keputusan tanpa berusaha memikirkan resiko terlebih dahulu. Baginya, apa pun yang terjadi merupakan suatu pengalaman yang berguna untuk kelangsungan hidupnya di kemudian hari. Hal itu tercermin ketika ia mendengar teguran keras gurunya (Khadi Mampawa) akibat tindakannya kepada putri sultan Sumbawa. Tanpa mengucapkan sepatah kata pun, ia langsung meninggalkan tempat pengajian tersebut kemudian langsung pulang ke rumah kakeknya, Adearangan yang mengasuhnya sejak kecil.

Sikap keteguhan I Datu Museng ini lebih jelas lagi ketika ia mengadukan peristiwa yang dialaminya kepada kakeknya. Mendengar tuturan cucunya yang bernada gemas bercampur sedih, Kakek Adearangan menasihatnya agar jangan terlalu bersedih memikirkan putri Maipa. Bukan satu, bukan dua I Maipa tetapi banyak bertebaran di Sumbawa ini dan di sekeliling pulau-pulainya. Bukan I Maipa saja yang cantik, bukan setangkai dalam taman, cucuku. Banyak kembang semerbak di berbagai taman. Bintang-bintang di langit juga tak terbilang jumlahnya. Mengapa kamu bingung karena I Maipa. Ketahuilah, putri Maipa telah dijodohkan semasih dalam kandungan ibunda permaisuri dengan I Manggalasa, putra mahkota sultan Lombok, katanya. Nasihat sang kakek tidak menopan. I Datu Museng tetap konsisten terhadap sesuatu yang dikatakannya. Oleh karena itu, setelah mendengar nasihat kakeknya itu, I Datu Museng mendengus dan merentakkan kaki sambil berdiri berkacak pinggang, lalu menjawab:

“Tidak ... tidak ..., tidak kakek Maipa Denipati adalah Maipaku. I Manggalasa boleh dijodohkan dengan Maipa sejak kecil, semasih dalam kadungan permaisuri, tetapi sekarang aku yang punya. Maipaku, tunangan Datu Museng, I Baso Mallarangang. I Manggalasa boleh memetik kembang-kembang di taman, boleh bebas memilih bintang-bintang di langit biru tetapi ia tak boleh menjamah perawan yang satu ini. I Manggalasa boleh menumpuk harapannya

setinggi gunung tetapi tak akan bisa mendapatkan semasih aku hidup, selagi khayatku masih di kandung badan” (Baso, 1988:2).

Tekad dan keberanian I Datu Museng bertindak seperti yang tercermin dalam tanggapannya terhadap nasihat kakeknya di atas bukanlah tanpa alasan yang kokoh. Di samping wataknya keras, ia juga menyadari bahwa dirinya tidaklah bertepuk sebelah tangan. Ia cinta kepada I Maipa dan I Maipa pun cinta padanya. Yang menghalangi mereka hanyalah faktor adat. I Datu Museng hanya seorang manusia biasa dan putri Maipa seorang anak bangsawan. Hal lainnya adalah I Datu Museng tahu bahwa I Maipa tidak terlalu simpatik kepada tunangannya, Pangeran Manggalasa. Dan, yang tidak kalah pentingnya pula adalah dorongan moril yang selalu disuntikkan oleh Adearangan, kakek I Datu Museng.

“Datu ... Maipa Denipati bukan sembarang kembang. Memetiknya amat susah, tidak gampang. Di sekitarnya penuh onak duri yang siap menusuk siapa yang coba-coba memetikinya. Tetapi jika hatimu membaja, yakinlah kau akan bisa memperolehnya. Hanya kau harus berjuang keras dan berbekal kesabaran dalam menantang resiko mengarungi laut menghadang maut marabahaya. Kau harus berguru ke Mekah, negeri suci tempat akhir zaman, Muhammad SallallahuAlaihisalam. Kau mesti berguru pada Tuan Syeh di Mekah dan Medinah. Cari dan petik Bunga *Ejana Madina* (Kembang Merah Medina). Jika berhasil memetikinya, percayalah cita-citamu akan terakumulasi. Maipa Denipati akan dapat kamu miliki. Semua perintang, onak duri, tanjakan tajam, apalagi kerikil, dengan mudah kau lindas dan lewati. Sungguh cucuku” (Baso, 1988:2).

Dengan jiwa dan semangat yang membara, I Datu Museng menyambutnya dengan suara yang pasti dan mantap.

"Hanya ke Mekah dan Medina, kek? Cuma mengarungi laut berombakkan air, menjelajah sahara berpadankan pasir? Tak usah kuatir, ke laut api sekalipun aku pergi, demi mendapatkan mutiara hidupku. Aku akan pergi menghadang laut mara bahaya, akan melintas lautan berombak setinggi rumah. Aku akan menjelajah padang pasir yang terik membara membakar jagat. Keras hatiku kek, kuat kebal keyakinanku. Maipaku terbayang di ruang mataku, senyum bersemayam dalam jiwaku selalu. Aku akan pergi, pasti!" (Baso, 1988:3).

Tekad Datu Museng seperti yang digambarkan di atas betul-betul dibuktikan. Ia meninggalkan negeri Sumbawa menuju Mekah dan Medina untuk menggapai cita-citanya. Hambatan dan rintangan yang membentang di hadapannya, ia tidak hiraukan. Lautan api sekalipun, baginya, bukanlah masalah.

Setelah beberapa saat lamanya berjuang dan menentang segala rintangan yang membentang di hadapannya, I Datu Museng mampu mewujudkan harapan Kakek Adearangan. kembang Merah Medina berhasil ia petik dan ilmunya semakin luas dan dalam. Dengan demikian, keinginan Kakek Adearangan untuk mengimbangi kekurangannya dari sudut statifikasi sosial atau golongan darahnya telah tercapai. Oleh karena itu pula, dengan bekal yang diperolehnya di Mekah dan Medina, akhirnya I Datu Museng mampu memetik kembang yang semerbak, Maipa Denipati. Kebahagiaan yang biasanya mampir di dalam angan-angan dan impiannya, kini sudah menjadi kenyataan, I Maipa sudah berada dalam genggamannya. Akan tetapi, belum sempat menikmati hari-hari kebahagiaannya bersama istrinya, timbul dilema baru di tanah kekuasaan mertuanya, Makgauka, yaitu terdengar berita bahwa Datu Jerewe di Makassar telah mengangkat dirinya sebagai penguasa di sumbawa. Peristiwa itu menimbulkan kemarahan mertuanya. Ia menginginkan agar peristiwa penghianatan Datu Jerewe itu dituntaskan. Karena itu, Makgauka pun mengadakan rapat dengan para anggota adat untuk memilih orang-orang yang akan berangkat ke Makassar menghapus penghianatan Datu Jerewe. Setelah para anggota adat memberi masukan dan pertimbangan yang cermat kepada Makgauka, akhirnya I Datu Museng

terpilih sebagai duta untuk menjalankan tugas negara. Bagaimanakah tanggapan I Datu Museng ketika Makgauka memberitahu hasil rapat tersebut. Perhatikan dialog berikut ini.

“Anakku Datu Museng, rapat telah memutuskan anakda berangkat ke Makassar untuk menjalankan tugas negara. Menyelesaikan peristiwa penghianatan Datu Jerewe yang amat memalukan ayahandamu Makgauka serta seluruh anggota adat. Menurut kabar yang sampai kemari, Datu Jerewe dengan didalangi kompeni, secara congkak menyatakan diri sebagai pelindung rakyat di Sumbawa ini yang menjadi kekuasaan ayahandamu. Anakku, kami orang tua anggota adat ini bersatu bulat menunjukmu. Kami yakin hanya kaulah yang mampu menyelesaikan masalah itu. Pergilah ke Makassar, anakku. Bereskan yang sulit, tegakkan yang rebah, dan letakkan yang jatuh ke tempat semula. Kearifan dan kebijaksanaanmu kami yakini sudah, dapat mengatur segala yang telah terbengkalai itu. Tanggungjawab negara kini kami sodorkan ke dalam tanganmu yang kuat kokoh dan perkasa. Apa bicaramu anakku?”

Tuan ku Makgauka, tuan Gelarang dan tuan-tuan anggota adat sekalian yang mulia. Jangankan ke Makassar, ke laut api sekalipun hamba akan pergi. Hamba adalah abdi tuanku. Sabda tuanku adalah perintah negara yang tak dapat dielakkan dan tak mungkin ditolak oleh seorang abdi negara. Hamba arif searif-arifnya bahwa abdi negara berada dalam dalam lingkaran kekuasaan petunjuk tuanku. Menunjuklah, bersabdalah, hamba akan melaksanakannya tanpa menghitung-hitung untung ruginya. Hamba laksana daun, tuanku adalah angin yang dapat meniup daun di pohon sesuka hati” (Baso, 1988:22).

Tanggapan ini menggambarkan keberanian dan kejantanan I Datu Museng. Ia tak pernah takut dan gentar menghadapi siapa pun dan apa pun

bentuknya, bukan hanya yang menyangkut kepentingan dirinya tetapi lebih-lebih lagi jika menyangkut kepentingan umum. Oleh karena itulah, ketika ia diperintahkan oleh mertuanya berangkat ke Makassar menumpas penghianatan Datu Jerewe, ia tak menawar-nawar lagi. Ia sadar bahwa dirinya merupakan unsur yang paling menentukan berhasil atau tidaknya keinginan mertuanya.

Lima belas hari kemudian I Datu Museng dan istrinya Maipa Denipati tiba dengan selamat di tanah Makassar. Kedatangannya menggemparkan penduduk Makassar, termasuk *Tumalompoo* (orang Belanda yang berkuasa di Makassar) saat I Tuan Jurubahasa memberitahunya. Keahliannya melukiskan kemolekan I Maipa Denipati membuat *Tumalompoo* dimabuk angan-angan ingin mengambil istri Datu Museng. Karena itulah *Tumalompoo* kemudian memerintahkan Daeng Jarrek menemui I Datu Museng agar menyerahkan istrinya. Akan tetapi, Daeng Jarrek gagal menjalankan misinya. Bahkan, tiga kali ia mendapat perintah dari penguasa Makassar, namun Daeng Jarrek selalu gagal mendapatkan I Maipa. Kegagalan itu terjadi sebab I Datu Museng dan istrinya tetap menolak. I Datu Museng dan istrinya lebih sudi meyatnya dilangkahi daripada kehormatannya diinjak-injak. Watak aslinya yang keras, berani tetapi bertanggungjawab muncul kepermukaan. Baginya, maut adalah sesuatu yang lumrah, sesuatu yang mulia daripada hidup tanpa arti apa-apa. Mati karena membela dan mempertahankan sesuatu prinsip yang diyakini kebenarannya lebih mulia daripada hidup tetapi kehormatannya diinjak-injak orang lain.

Prinsip dan keberanian I Datu Museng dapat kita lihat dalam jawaban-jawabannya terhadap *Tumalompoo* yang ingin merampas I Maipa dari genggamannya.

"Kembali segera kepada tuanmu. Katakan, aku tak mau menyerahkan senjata, apalagi istriku. Sampaikan bahwa aku laki-laki. Laki-laki pantang menyerah jika miliknya hendak dirampas. Suruh tuanmu *tumalompoo* datang sendiri kemari menyampaikan maksudnya, supaya dia tahu siapa aku. Dia boleh membawa serta pasukan *tubarani*" (Baso, 1988:34).

Bahkan, ketika Daeng Jarrek, delegasi *tumalompoo* itu datang untuk ketiga kalinya dengan tujuan yang sama, I Datu Museng dan istrinya menjawab lebih tegas lagi, seperti tergambar dalam cuplikan bagian cerita berikut.

“Sampaikan pada tuanmu yang berkulit putih seperti kain kaci, bermata kucing, berambut jagung dan berkopiah lebar itu bahwa dia harus sanggup memindahkan pulau Lae-lae (pulau kecil di depan pantai Makassar) ke sebelah timur dan daratan Makassar ke sebelah barat, jika hendak duduk setara denganku. Suruh tunjukkan kekuatannya menahan jalannya matahari, jika ia ingin merebutku dari suamiku tercinta. Bukanlah ia berkuasa? Bukankah ia merasa lebih dari siapa pun? Tapi ketahuilah, hei anjing kompeni, hidupku dunia akhirat hanya untuk suamiku, bukan untuk orang lain” (Baso, 1988:35).

Karena I Datu Museng tetap konsisten pada prinsipnya, *Tumalompoo* mengambil tindakan tegas untuk mengambil dan mendapatkan I Maipa dengan jalan mengerahkan pasukannya menggempur I Datu Museng. Dalam situasi yang sangat genting itu I Datu Museng tak merasa gentar sedikitpun demi mempertahankan hak dan kewajibannya. Istrinya, I Maipa yang menyadari dirinya akan diperlakukan atak senonoh oleh *Tumalompoo*, lebih sudi mati di tangan suaminya sendiri daripada dinodai oleh *Tumalompoo*. Sementara itu, I Datu Museng yang juga menyadari akan hal itu tak menyia-nyiakan permintaan istrinya. Ia merelakan kepergian istrinya demi mempertahankan kesucian diri atau keluarganya.

sebelum melaksanakan keinginan istrinya, I Datu Museng terlebih dahulu berjanji kepada istrinya seperti berikut ini.

“Pergilah adinda, tunggulah kanda di tanah seberang, di alam indah permai di Surga firdaus. Tunggu aku di waktu lohor. Jika kanda belum datang, nantikan di waktu asar. Apabila aku belum juga tiba, nantikan pada waktu magrib, ketika matahari sedang bersiap-siap masuk ke peraduan-nya” (Baso, 1988:38).

Tatkala I Maipa duduk terkulai tak bernyawa, I Datu Museng pun berdiri kaku di sampingnya. Ia sadar bahwa kembang pujaannya sudah tiada di sisinya lagi. Istrinya telah berada di alam sana menunggu kedatangannya. Ketika mengingat masa lalunya yang penuh dengan kenangan indah sampai detik-detik perpisahannya dengan I Maipa, semangatnya terbakar untuk menghancurkan segala bentuk kezaliman. Karena itu, ia pun ke medan laga menghadapi pasukan *Tumalompoo*. Dalam waktu yang tidak lama mayat-mayat pun bergelimpangan di sana-sini. Keris *Matatarampana* milik I Datu Museng terus-menerus mengamuk menumpas pasukan *Tumalompoo* yang mencoba untuk mendekat. Berkat ilmu kesaktian yang dimilikinya dipadu dengan keberaniannya menghadapi segala tantangan, ia mampu mematahkan sebagian besar perlawanan pasukan *Tumalompoo*. Karena itu, ia merasa puas dan terobati hatinya karena telah mampu membalaskan dendam istrinya. Sebenarnya, ia ingin menyaksikan *Tumalompoo* dan pasukannya terkapar dihadapannya. Namun, karena didorong oleh rasa cinta pada janji dan sumpah terhadap kekasihnya, ia pun menyerahkan jimatnya kepada Karaeng Galesong.

“Ambillah jimat ini dan laksanakan niat yang terkandung dalam hati Saudara. Sekaranglah saatnya aku harus menunaikan janjiku” (Baso, 1988:42).

Setelah I Datu Museng menyerahkan jimatnya, ia pun ditombak oleh Karaeng Galesong (pasukan elit *Tumalompoo*) dan menemui ajalnya. walaupun demikian, ia berhasil mempertahankan harga dirinya, yakni membela kehormatan istri dan keluarganya.

3.2.1 Maipa Denipati

Ia tampil sebagai tokoh yang menjadi idaman I Datu Museng, tokoh utama. Ia adalah gadis bangsawan yang kecantikannya tak ada taranya di negeri Sumbawa dan di sekeliling pulau-pulaunya. Sejak masih di dalam kandungan permaisuri, ia telah dijodohkan dengan seorang pemuda bangsawan yang bernama pangeran Manggalasa. Akan tetapi, karena tidak merasa simpatik kepadanya, ia memilih Datu Museng sebagai suaminya.

Pada mulanya kedua orang tuanya tak menyetujui Datu Museng sebagai pendamping putrinya karena Datu Museng adalah seorang pemuda dari kalangan orang biasa. Namun, karena kesaktian I Datu Museng, adat yang merupakan penghalang besar untuk bersatu dengan putri Maipa dapat diruntuhkan oleh I Datu Museng sehingga kedua orang tua putri Maipa harus menerima I Datu Museng sebagai menantunya.

I Maipa adalah sosok manusia yang amat setia. Ketika cintanya mulai bersemi dengan I Datu Museng, ia sudah harus menanggung penderitaan yang amat dalam. I Datu Museng kekasihnya harus berangkat ke tanah suci Mekah dan Medinah untuk memperdalam ilmu kesaktian. Meskipun demikian, demi cinta dan kesetiaannya kepada I Datu Museng, ia merelakan kepergiannya. Ia tahu bahwa kepergiannya itu adalah tidak lain hanyalah untuk mengimbangi golongan stratifikasi sosial yang dimilikinya. Dengan memiliki ilmu yang dalam pasti ia akan mendapatkannya. Dengan pertimbangan seperti itulah sehingga ia dengan setia selalu memberikan spirit dan doa restu agar cita-citanya itu tercapai. Sifat kesetiaan I Maipa terhadap I Datu Museng itu tercermin ketika I Datu Museng telah meninggalkan tanah Sumbawa. I Maipa bertutur seperti pada konteks berikut ini.

Pergi ... pergilah penguasa hatiku. Bertiuplah bayu, kembangkan layar bahteranya menuju tempat idaman agar kekasih lekas sampai ke pantai harapan. I Lologading melajulah dikau. Bawalah kekasih pergi dan antar pulang kembali ke haribaanku (Baso, 1988:4).

Beberapa tahun kemudian setelah I Datu Museng kembali dari tanah suci Mekkah dan Medinah, putri Maipa semakin memperlihatkan sikap kesetiaannya kepada I Datu Museng. Sikap kesetiaannya itu tercermin ketika putri Maipa jatuh sakit dan tak sadarkan diri dan I Datu Museng sendiri sebagai penolongnya. Setelah selesai mengobati putri Maipa, I Datu Museng pamit padanya. Namun, I Maipa berat hati melepaskannya, seperti yang tergambar dalam dialog berikut ini.

- "Ah kakanda Datu Museng, betapa kejammu sekarang padaku yang selama ini setia menunggu dalam derita

batin yang tak berbanding. Kanda rupanya tak acuh lagi padaku kini, tidak sedikit pun menaruh belas kasihan. Hendak pergi begitu saja tanpa meninggalkan pesan. Mengapa kanda demikian berubah-ubah? Duduklah dahulu, duduklah! Kasihanilah adikmu yang malang ini.”

- + “Aku tak kejam sayang, seribu kali tidak. Bahkan dalam setiap detak-detik jantungku aku selalu menyeru namamu, selalu berdoa mengharapkan dinda menjadi bulan purnamaku di malam hari dan matahariku di kala siang. Kau adalah harapanku satu-satunya.”
- “Tapi mengapa kanda hendak meninggalkan daku begitu saja?”
- + “Itu adalah perbuatan yang bertentangan dengan kata hatiku sendiri” (Baso, 1988:10).

Rasa cinta dan kesetiaan putri Maipa benar-benar dibuktikan. Ia meninggalkan kedua orang tuanya dan memilih hidup bersama I Datu Museng. Bahkan, meskipun ayahnya mengutus para *tubarani* dari Sumbawa dan Lombok untuk memisahkannya dengan I Datu Museng, Putri I Maipa tetap pada prinsipnya, yakni lebih senang mati daripada berpisah dengan I Datu Museng. Hal itu tercermin lewat untaian katanya kepada I Datu Museng ketika peluru para *tubarani* menggema dan membentur dinding rumah yang ditempati I Datu Museng dan I Maipa bersama kakek Adearangan berikut ini.

“Datu, jangan tingalkan daku, marilah mati bersama jika kanda harus mati di tangan *tubarani-tubarani* itu. Aku tak ingin berpisah darimu lagi” (Baso, 1988:16).

Kesetiaan I Maipa bukan karena faktor cinta semata, tetapi ia juga setia di dalam memelihara kehormatan dirinya. Ketika Maipa dan suaminya Datu Museng berada di Makassar, *Tumalompoo* (Bangsa Belanda) ingin merampas I Maipa. Menyadari dirinya akan diperlakukan secara tak berperikemanusiaan, I Maipa lebih sudih mati berkalang tanah di dalam

mempertahankan kehormatannya daripada dinodai oleh *Tumalompoo*. Bahkan, demi mempertahankan cinta dan kesetiaannya kepada suaminya, I Maipa lebih sudih gugur di tangan I Datu Museng sendiri. Lukisan sifat kesetiaan I Maipa dapat diperhatikan dalam dialog berikut ini.

- "Kanda junjunganku Jangan ragu tentang ketulusan hati adinda. Aku rela pergi mendahului, merintis jalan menuju pintu tempat kita berdua di seberang. Di tempat kekal abadi, di mana tidak satu pun makhluk datang menggoda, mengiri bersakit hati menyaksikan kebahagiaan kita. Kakanda, sudah terbayang kampung halaman, rumah indah tiada bertara. Surga Firdaus janji nabi besar Muhammad Sallallahu Alaihiwassalam junjungan kita telah tercermin keharumannya. Dinda tak ragu lagi menuju ke tempat yang sudah dijanjikan, di mana hidup akan tenang dan abadi."
- + "Adinda sayang Jika sudah kukuh dan keyakinanmu, mari relakan dirimu mati. Karena dengan jalan itulah baru kita sampai ke seberang, ke tempat alam abadi" (Baso, 1988:38).

Selain Maipa sangat setia kepada suaminya, ia juga adalah sosok manusia yang teguh, berani, dan kuat iman. Apa yang diucapkan I Maipa di atas tak pernah ia ubah atau geser sedikit pun meskipun mengandung resiko yang amat dalam. Ia dengan berani mempertaruhkan nyawanya demi menjaga harkat dan martabatnya. Dan, atas kehendaknya itulah, ia gugur di tangan suaminya sendiri setelah disembelih dengan pedang pusaka *Matatarampanna*.

3.2.2 Kadhi Mampawa

Kadhi Mampawa adalah tokoh yang dilukiskan sebagai guru mengaji I Datu Museng bersama dengan pemuda dan gadis-gadis lainnya di Sumbawa. Kehadirannya dalam cerita ini amat singkat. Meskipun demikian, dari penampilannya dapat diketahui bahwa ia adalah seorang tokoh

yang amat patuh pada ketentuan adat yang berlaku dan disiplin terhadap peraturan yang berlaku dalam pengajiannya. Di samping itu, ia juga sangat menghormati kedudukan putri Maipa sebagai keluarga sultan (Makgauka) yang turut dalam pengajian. Sifat Kadhi Mampawa itu tercermin ketika salah seorang muridnya yang bernama I Datu Museng melanggar adat dan tata kesopanan seorang wanita. I Datu Museng mengambil cincin putri Makgauka, I Maipa ketika terjatuh, kemudian memasukkannya dalam jari tangannya. Menyadari bahwa perlakuan I datu Museng merupakan pelanggaran adat, Kadhi Mampawa menghukumnya dengan mengeluarkan I Datu Museng dari tempat pengajian.

“Kadhi Mampawa amat berang. Sambil menuding dengan telunjuk bergetar, ia berkata setengah berteriak: “Jika begini budi pekertimu Datu, kau lebih baik mencari guru yang lain. Aku tak ingin punya murid yang dapat mencemarkan nama baikku di mata Makgauka” (Baso, 1988: 1).

3.2.3 Makgauka

Tokoh ini ditampilkan dalam cerita ini sebagai raja Sumbawa. Ia mempunyai seorang anak perempuan yang amat cantik. Namanya, Maipa Denipati. Sebagai putri tunggal, ia sangat menyayanginya. Sejak dalam kandungan permaisuri ia telah menjodohkan putrinya dengan seorang putra bangsawan Lombok yang bernama I Manggalasa. Ia menjodohkannya karena golongan stratifikasi sosialnya sama. Keduanya berasal dari keturunan raja. I Maipa putri raja Sumbawa dan I Manggalasa putra raja Lombok. Meskipun I Maipa tahu bahwa dirinya telah dijodohkan, ia tetap enggan menerima kehadiran I Manggalasa di sisinya. Ia lebih simpatik pada seseorang yang berasal dari rakyat biasa, Datu Museng namanya. Pilihan Maipa Denipati tak mendapat restu dari ayahandanya. Alasannya, I Datu Museng adalah manusia biasa sedangkan anaknya adalah keturunan bangsawan yang memerintah.

Karena I Datu Museng tahu bahwa dirinya tidak sepadan dengan putri I Maipa, ia pun berusaha mengimbangi golongan stratifikasi sosial

I Maipa dengan menambah ilmu di tanah suci Mekah dan Medinah. Dengan ilmu yang dimilikinya, akhirnya I Datu Museng mampu mendapatkan putri Maipa. Untuk mengambil putri Maipa yang sedang berada dalam kekuasaan I Datu Museng, Makgauka mempercayakan Pangeran Manggalasa sebagai pemimpin pasukan *tubarani* Sumbawa untuk menggempur pemondokan I Datu Museng. Kepercayaan itu dibebankan kepada I Manggalasa karena Makgauka terlalu percaya pada kehebatan dan semangat juang calon menantunya. Sifat Makgauka yang terlalu percaya pada kehebatan dan semangat juang calon menantunya itu dapat dilihat dalam dialog berikut ini.

“Anakku Manggalasa, apakah bicaramu sekarang karena Datu Museng dan kakeknya rupanya berkeras kepala, tak mau mengembalikan adikmu I Maipa yang sudah di tangannya. Keduanya sudah mengharamkan mengeluarkan kain yang telah ia pakai sebelum mayatnya terbujur. Dosa-lah katanya, jika hati yang bersatu dibelah dua, dan mati-lah ia jika jantung hatinya direngguk dari tubuhnya, karena jantung hatinya adalah Maipa Denipati, lain tiada.”

“Manggalasa mengayunkan tinjunya ke atas permadani. Ia berteriak, “tidak ... tidak tuanku! Maipa Denipati sejak kecil milik hamba, tunangan semenjak ia dalam kandungan. Bagaimana mungkin Datu Museng begitu saja hendak mengaku berkuasa mempersuntingnya? Tuanku adalah orang yang berkuasa di daratan ke Sumbawa ini, kuasa menghitam putihkan keadaan. Mengapa Datu Museng di-biarkan merajalela menguasai kita? Apakah kuat kuasanya. Puiiihh ... sudah gatal tangan hamba untuk menghajar kerbau tiada berhidung dan bertanduk sejengkal jari itu” (Baso, 1988:14--15).

Di samping Makgauka terlalu mudah percaya terhadap kehebatan calon menantunya, ia juga mudah terpengaruh terhadap perkataan-perkataan yang memerlukan pertimbangan yang cermat sebelum mengambil suatu tindakan. Ketika I Manggalasa mengatakan bahwa tuanku adalah orang yang berkuasa di daratan Sumbawa, kuasa menghitam putihkan keadaan,

Makgauka seharusnya tidak langsung mencerna kata-kata itu. Ia harus mempertimbangkan masak-masak perkataan itu walaupun hal itu benar adanya. Sebagai pemimpin dan panutan rakyat Sumbawa, ia harus berpikir jernih. Paling tidak ia seharusnya bertanya kepada diri sendiri apakah tindakan ini tidak akan memalukan? Apakah tindakan ini tidak akan menimbulkan resiko? Namun, karena Makgauka tidak mempunyai sifat-sifat seperti itu, akhirnya ia melaksanakan keinginan calon menantunya.

Kepercayaan yang berlebihan tidak selamanya mendatangkan hasil yang menggembirakan. Hal itu dirasakan oleh Makgauka. Ia terlalu mempercayai kehebatan dan semangat juang yang dimilikinya oleh calon menantunya bahwa ia akan mampu mengambil I Maipa dari tangan Datu Museng. Padahal, I Manggalasa adalah seorang laki-laki pengecut, tidak bertanggung jawab, dan tidak sepatasnya menjadi menantu Makgauka atau menjadi putra Mahkota. Ketika I Manggalasa berangkat ke medan laga, ia berada paling depan. Namun, setelah dekat dengan tempat pemondokan I Datu Museng, ia berada paling belakang. Bahkan, ketika melihat pasukannya banyak menemui ajalnya kena pedang Lidah Buaya milik kakek I Datu Museng, ia mengambil langkah seribu menyelamatkan jiwanya. Ia tak peduli lagi bagaimana cara mengambil tunangannya, Maipa Denipati. Peristiwa ini menyadarkan Makgauka yang selama itu memandang I Datu Museng dengan sebelah mata atau menganggapnya manusia tidak sepadan dengan anaknya, Maipa Denipati. Sebenarnya, I Datu Museng bukanlah laki-laki sembarangan. Ia adalah sosok manusia yang tidak pernah gentar menghadapi apa pun dan siapa pun juga. Dengan peristiwa itu pula, akhirnya Makgauka menerima dan merestui I Datu Museng sebagai suami I Maipa Denipati.

Sifat Makgauka yang mudah terpengaruh juga tercermin ketika terdengar isu ke Sumbawa bahwa Datu Jerewe di Makassar telah mengangkat dirinya sebagai penguasa di Sumbawa. Karena takut kedaulatannya dikuasai oleh orang lain, ia memerintahkan I Datu Museng dan istrinya melacak kebenaran berita tersebut ke Makassar. Namun, setelah I Datu Museng berada di Makassar ia mengetahui bahwa ternyata isu itu adalah sebuah perangkat. *Tumalompoo* (orang Belanda yang berkuasa di Makassar) memperlak Datu Jerewe agar I Datu Museng dan Maipa Denipati ke

Makassar. Maksud *Tumalompoo* adalah agar Maipa Denipati akan mudah diperolehnya. Akan tetapi, keinginan *Tumalompoo* untuk mengambil I Maipa tidak semudah yang dibayangkan. I Datu Museng menolak dan lebih sudi mayatnya terbujur daripada istrinya dinodai oleh *Tumalompoo*. Dan, itu dibuktikan oleh I Datu Museng. Ia gugur bersama dengan istrinya dalam mempertahankan harga dirinya. Dengan demikian, *Tumalompoo* gagal mendapatkan I Maipa. Sementara itu, karena sifat Makgauka yang mudah terpengaruh menyebabkan ia berpisah selamanya dengan menantu dan anaknya, Maipa Denipati.

3.2.4 Adearangan

Dalam cerita ini tokoh ini ditampilkan sebagai kakek tokoh utama, I Datu Museng. Dialah yang menyelamatkan I Datu Museng dari amukan para perampok di Makassar ketika ia masih muda, kemudian mengasinkan diri bersama dengan cucu satu-satunya. Putranya sendiri yang bernama Karaeng Palili dan istrinya tewas dalam pertarungan sengit dengan perampok-perampok itu. Usia Datu Museng saat itu baru tiga tahun lebih; dan, setelah bersusah payah membesarkannya, I Datu Museng tumbuh menjadi manusia yang kekar sehat jasmani dan rohani. Meskipun I Datu Museng telah dewasa, Adearangan tetap memanjakannya seperti ketika ia masih kecil. Jika ada orang yang coba-coba mengusik cucunya, Adearangan selalu turun tangan membantunya. Bahkan, ia rela mempertaruhkan nyawanya demi cinta dan kasih sayangnya kepada I Datu Museng.

Sikap dan tindakan Adearangan yang penyayang itu tecermin ketika cucu kesayangannya itu diusir dari tempat pengajian Khadi Mampawa. Mendengar teriakan cucunya menggelegar, bergetar, dan parau di luar halaman rumahnya, Adearangan melompat menyongsong cucunya di halaman. "Ada apa cucuku! Mengapa kau jadi begini? Katakan cucuku sayang!" Sambut kakek Adearangan sambil memegang tangan I Datu Museng. Dibimbingnya naik ke rumah panggung mereka, kemudian mendudukkan di haribaannya sambil membelai-belai rambut cucu kesayangannya. Meskipun telah dibujuk dengan penuh manja, I Datu Museng belum mampu mengutarakan isi hatinya. Ia sangat sedih dengan pengusiran itu. Dalam keadaan heran melihat sang cucu, Adearangan bertutur seperti berikut ini.

“Cucuku susah apa yang kau tanggung, sakit apa yang kau derita. Harta apamu yang hilang. Gerangan siapa yang menggangu atau menyakitimu? Katakan! Jika pendekar, ia akan kutantang berperang tanding dan akan kupatahkan batang lehernya. Jika perampok yang merampas barangmu, akan kusapu ia dari muka bumi dengan pedang Lidah Buaya, cucuku. Katakan segera!” (Baso, 1988:2)

Sikap penyayang Adearangan juga tercermin ketika cucunya, I Datu Museng ingin mempersunting Putri Maipa. I Datu Museng amat sulit menggapai harapannya karena perbedaan garis keturunan. I Datu Museng adalah seorang keturunan kebanyakan dan putri Maipa adalah keturunan bangsawan, yang menurut ketentuan adat yang berlaku tidak pantas duduk bersanding. Adearangan yang amat memanjakan cucu satu-satunya itu membantu mengabulkan harapannya dengan memerintahkan berguru ke tanah suci Mekah dan Medina sekaligus memetik *Bunga Ejana Madina*. Ia yakin dengan ilmu yang luas dan dalam serta memiliki *Bunga Ejana Medina* golongan stratifikasi putri Maipa akan terimbangi dan, dengan mudah pula menggapainya. Perintah kakeknya membuat I Datu Museng bersemangat. Matanya yang sebelumnya pudar, bersinar kembali dan wajahnya yang pucat bercahaya kembali bagai semula. Demi rasa kasih sayangnya pula, Adearangan sendiri yang mencari kayu yang akan dibuat perahu dan bekalnya menuju Mekah dan Medina.

Di samping Adearangan adalah seorang yang penyayang, ia juga adalah seorang pemberani. Ia tak pernah gentar menghadapi apapun dan siapapun juga. Ketika putri Maipa berada dalam kekuasaan I Datu Museng, permaisuri dan raja negeri Sumbawa mengutus Gelarang dan Deanga Ponringali ke rumah I Datu Museng untuk meminta putri I Maipa kembali ke istana. Namun, utusan itu gagal membujuk kakek Adearangan. Ia lebih suka mayatnya terbujur daripada mengembalikan I Maipa ke istana. Prinsip kakek Adearangan itu menyebabkan sultan Sumbawa amat marah. Karena itu, Makgauka mengutus panglima perang Lombok dan pasukan elit Sumbawa menggempur Adearangan dan I Datu Museng. Menghadapi panglima perang Lombok dan pasukan elit Sumbawa, Adearangan tak pernah merasa takut atau ciut hatinya meskipun lawan

yang dihadapi bersenjata lengkap. Ia hanya bermodalkan pedang Lidah Buaya, ilmu kesaktian, dan keberanian setiap menghadapi tantangan. Dengan modal inilah, Adearangan mampu pula mematahkan perlawanan pasukan Makgauka.

3.2.5 Pangeran Manggalasa

Pangeran Manggalasa ditampilkan dalam cerita ini sebagai putra mahkota sultan Lombok. Dialah tunangan I Maipa sejak ia masih dalam kandungan permaisuri. Tokoh ini mempunyai sikap yang tidak terpuji. Ia sombong, pengecut, penakut, dan tidak bertanggung jawab. Ketika ia diserahi tugas oleh calon mertuanya, Makgauka sebagai pemimpin gelanggang permainan raga, ia tidak sportif dan tidak adil dalam menerima peserta permainan raga. Dalam hal ini ia hanya peduli dan mengajak kepada kaum kerabat dan pemuda yang dianggapnya dapat ia kalahkan dalam permainan itu. Sebaliknya, orang yang dianggap dapat mengalahkan reputasinya sebagai ahli bermain raga, ia tidak peduli dan tidak mengajaknya masuk gelanggang. Perangangai Manggalasa yang seperti itu tercermin ketika ia melihat I Datu Museng berada di arena gelanggang permainan raga untuk turut berpartisipasi meramaikan gelanggang tersebut. Ia tahu bahwa I Datu Museng adalah salah seorang pemuda tampan yang keahliannya bermain raga kurang orang menandinginya. Di samping itu, ia juga tahu bahwa pemuda itu cinta kepada tunangannya, Maipa Denipati. Demikian pula sebaliknya, I Maipa pun cinta kepada I Datu Museng. Takut reputasinya akan hancur sebagai ahli bermain raga di daratan Lombok dan tunangannya dirampas di depan matanya sendiri dan disaksikan oleh khalayak yang mengeluk-elukannya. I Manggalasa tak mengajak I Datu Museng ambil bagian dalam gelanggang tersebut. Ia berpura-pura tak melihatnya. Untuk memberi kesan bahwa kehadiran I Datu Museng tidak diketahuinya, I Manggalasa mempersibuk dirinya dengan mempermainkan raga seenaknya tanpa memberi kesempatan orang lain yang turut meramaikan pesta tersebut. Ia tak henti-hentinya memainkan bola rotan itu tanpa membuang pandang sedikit pun ke luar. Untung saja Makgauka melihat kehadiran I Datu Museng di luar arena. Melalui perintah Makgauka, I Manggalasa kemudian mengajak I Datu Museng masuk gelanggang.

Dalam permainan raga itu pangeran Manggalasa dan semua pemuda yang berada di Gelanggang tertawa riuh. Mereka mencemooh I Datu Museng karena menganggap tak tahu bermain raga. Bahkan, tindakan I Manggalasa bukan hanya berhenti sampai di situ, tetapi ia mengejek dan mengusir I Datu Museng ke luar dari gelanggang. Perlakuan I Manggalasa di depan khalayak tak membuat I Datu Museng berkecil hati. I Datu Museng sadar bahwa tindakan itu dilakukannya hanyalah untuk menarik perhatian penonton terutama putri Maipa yang sejak permainan dimulai belum tampak di antara barisan dara ayu yang turut menonton. Tindakan I Datu Museng tidaklah sia-sia. Dengan tindakannya itu, ia sempat bertemu pandang dengan putri Maipa sebelum kembali lagi masuk ke dalam peraduanannya. Pada saat itu pulalah I Datu Museng mulai memperlihatkan kepiawaiannya bermain raga di depan khalayak sambil menjalankan misinya. Ia mempermainkannya bola rotan itu dengan indahny, dari kali pindah ke tangan dan dari tangan pindah ke pundak selanjutnya melenting ke kepala. Melihat kepiawaian I Datu Museng, pangeran Manggalasa menjadi iri dan kesal. Ia merasa dipecundangi dan diturunkan martabatnya di depan khalayak. Dengan nada emosi Pangeran Manggalasa berteriak memesan bola rotan itu yang sementara dipainkan oleh I Datu Museng. Akan tetapi, sebagai jawabannya I Datu Museng tetap mempermainkan bola rotan itu kemudian menyepakny dengan sekeras-kerasnya hingga melambung ke angkasa. Kemudian turun lalu jatuh di wuwungan rumah Makgauka, calon mertuanya. Dan, selanjutnya masuk mengenai Maipa Denipati, tunangan-nya.

Sifat lainnya Pangeran Manggalasa yang menggambarkan sebagai seorang manusia yang penakut, pengecut, dan tidak bertanggung jawab dapat dilihat dalam konteks berikut ini.

“Makgauka terperanjat ketika melihat I Mangglasa memasuki pekarangan istana. Ia diikuti beberapa *tubarani* yang pucat dan terengah-engah bagai dijegal hantu. Makgauka memperhatikan secara seksama menantunya. Menantunya tidak berikat kepada lagi. Rambutnya yang panjang, terurai tiada menentu. Dadanya turun naik, sedangkan mulutnya terbuka lebar-lebar, tetapi tiada kuasa mengucap sesuatu ... (Baso, 1988:16).

3.2.6 Tumalompoo

Tokoh ini dilukiskan sebagai orang Belanda yang berkuasa di daratan Makassar. Ia mudah terpengaruh dan percaya terhadap perkataan I Tuan Jurubahasa (seorang anak negeri yang dipercaya oleh kompeni). Sifatnya yang demikian itu menyebabkan ia bertindak di luar batas-batas kemanusiaan. Ketika I Datu Museng dan istrinya Maipa Denipati berada di Makassar dalam rangka memberantas Datu Jerewe atas pengakuannya sebagai penguasa negeri Sumbawa, Tumalompoo ingin mengambil I Maipa dari tangan Datu Museng. Keinginannya itu muncul selain Tumalompoo telah lama mendengar bahwa kecantikan Maipa terkenal ke mana-mana, juga karena pengaruh I Tuan Jurubahasa yang telah melukiskan kemolekan I Maipa Denipati.

“Hai Tumalompoo ... kembang yang kau pegang dan cium itu tak sebanding dengan putri Maipa. Raja dari segala kembang pun tak akan mampu menyaingi keindahan, kemolekan, dan keharuman wanita bangsawan itu. Bahkan, bidadari pun rasanya akan iri hati jika melihat kecantikan Maipa Denipati. Percayalah, percayalah ... kembang mekar di kamar ini tak layak bertanding dengan Maipa, karena Maipa itu adalah intan baiduri yang disimpan dalam peti hikmat bertuah (Baso, 1988:28).

Tumalompoo semakin tergila-gila dan bernafsu ingin menguasai secepatnya istri Datu Museng, setelah I Tuan Jurubahasa melukiskan kecantikan I Maipa Denipati. Kalau ia tak mampu mendapatkan I Maipa dengan jalan damai, ia akan menggunakan kekuasaannya, yaitu mengerahkan serdadu dan *tubarani* untuk mengambilnya. Karena keinginannya sudah tak tertahankan lagi, Tumalompoo memanggil orang kepercayaan (I Tuan Jurubahasa) untuk segera mengutus Daeng Jarrek ke rumah I Datu Museng.

Daeng Jarrek gagal menjalankan misinya. Ia tak tahan melihat kecantikan Maipa Denipati yang duduk di samping suaminya sehingga ingatan dan kekuatannya melumpuh. Bahkan, beberapa saat kemudian,

jatuh tak sadarkan diri. Ia baru sadar setelah I Maipa mengusap-usapkan rambutnya ke bagian mukanya. Ia pun buru-buru bangun kemudian meninggalkan suami-istri tanpa pamit.

Keesokan harinya Daeng Jarrek datang lagi ke rumah Datu Museng menyampaikan maksud Tumalompoo. Kali ini I Maipa tak tampak di ruangan sehingga ia dengan leluasa mengucapkan kata menuturkan maksud kedatangannya kepada panglima Sumbawa.

"Begini karaengku ... I Tuan Tumalompoo yang berkuasa di Makassar menyuruh supaya karaengku ... menyerahkan segala alat senjata yang ada pada karaengku, dan ... dan ... anu Ampun karaengku, hamba hanya bagai parang yang ditetakkan dan kapak yang diayunkan."

"Kumaklumi itu suro, katakan segera apa maksud tuju-anmu yang lain!" Datu museng berusaha menahan amarahnya."

"Ampun terlebih dahulu karaeng" Daeng Jarrek Daenta Daeng Jumpandang tertegun bagaikan dicekik lehernya."

"Teruskan akan kuampuni kau!"

"Anu karaeng Istri ... karaengku" (Baso, 1988:34)

Tumalompoo memerintahkan untuk mengambil Maipa dari tangan Datu Museng gagal lagi. I Datu Museng mengharamkan istrinya disentuh oleh orang lain sebelum mayatnya terhampar terbujur. Pendirian I Datu Museng yang sangat keras itu tak membuat *Tumalompoo* mengurungkan niatnya mengambil I Maipa. Ia memerintahkan sekali lagi Daeng Jarrek menemui I Datu Museng agar dapat mengabulkan permintaannya. Namun, perintah yang ketiga kalinya itu pun tak membuahkan hasil karena I Datu Museng tetap pada pendiriannya semula. *Tumalompoo* kemudian mengambil tindakan terakhir untuk mengambil secara paksa Maipa Denipati dengan mengerahkan pasukan menggempur I Datu Museng. Istrinya, I Maipa yang menyadari dirinya akan diperlakukan tak senonoh oleh *Tumalompoo*, lebih sudah mati di tangan suaminya sendiri daripada dinodai oleh *Tumalompoo*.

Sementara itu, Datu Museng, suaminya yang juga menyadari akan hal itu tak menyia-nyiakan permintaan istrinya. Ia merelakan kepergiannya demi mempertahankan kesucian diri atau keluarganya. Ia membunuh istrinya dengan keris *Matatarampanna*.

3.2.7 Daeng Jarrek

Dalam cerita ini Daeng Jarrek ditampilkan sebagai tokoh pribumi yang bertindak sebagai pesuruh *Tumalompoo*. Tokoh ini amat patuh, setia, hormat, dan sopan kepada atasannya. Setiap dibutuhkan tenaganya oleh *Tumalompoo*, ia selalu menjalankannya dengan baik. Akan tetapi, tindakan dan perilaku itu dilakukan semata-mata karena ketulusan hatinya. Ia sebenarnya berperilaku seperti itu karena ingin dipuji dan lebih terjamin kehidupannya. Sifat Daeng Jarrek seperti yang digambarkan di atas tercermin dalam konteks berikut ini.

“Daeng Jarrek ..., dekat-dekat kemari! Mendengar perintah itu, Daeng Jarrek mengingsutkan pantatnya ke depan sehingga kepalanya yang merunduk itu tepat di bawah lutut Jurubahasa. Suro ..., dengar baik-baik (Baso, 1988:32)

Selain itu, Daeng Jarrek juga adalah seorang pengecut dan penghianat. Ia sampai hati menjadi pesuruh *Tumalompoo* untuk melakukan tindakan-tindakan di luar batas-batas kemanusiaan. apalagi, terhadap kaum bangsanya sendiri. Sifat Daeng Jarrek yang pengecut dan penghianat itu tercermin dalam konteks berikut ini.

“Begini karaengku ... I Tuan Tumalompoo yang berkuasa di Makassar menyuruh supaya karaengku menyerahkan segala alat senjata yang ada pada karaengku, dan ... dan ... anu ... ampun karaengku, hamba hanya bagai parang yang ditetakkan dan kapak yang diayunkan.”

“Kumaklumi itu suro, katakan segera apa maksud tuanmu yang lain! Datu Museng berusaha menahan amarahnya yang sudah mulai memuncak.”

"Ampun terlebih dahulu, karaeng" Daeng Jarrek daenta Daeng Jumpandang tertegun bagai dicekik lehernya.

"Teruskan. Akan kuampuni kau!"

"Anu karaeng ... istri ... karaengku (Baso, 1988:34)

3.2.8 Gelarang dan Deanga Ponringali

Tokoh ini dilukiskan sebagai pembantu dan orang kepercayaan Sultan Sumbawa, Makgauka. Gelarang berperan sebagai ketua adat dan Deanga Ponringali sebagai kepala pemerintahan. Kedua tokoh ini mempunyai sifat-sifat yang terpuji. Mereka amat hormat dan patuh, baik kepada Sultan Sumbawa maupun kepada orang lain. Setiap perintah atau amanah Makgauka selalu dijalankan dengan baik. Di samping itu, mereka juga peramah, sopan, dan tidak emosional. Hal itu tercermin ketika putri Makgauka hilang dan disinyalir berada di tangan I Datu Museng. Untuk membuktikan benar tidaknya dugaan tersebut, Makgauka memerintahkan Gelarang dan Deanga Ponringali mengecek dan menyelidiki rumah I Datu Museng. Mereka kemudian berangkat melaksanakan tugas yang dipikulkan ke atas pundaknya, tanpa mengucapkan sepatah kata pun. Sampai di rumah kakek Datu Museng, mereka pun dipersalahkan duduk oleh kakek Adearangan dengan penuh hormat. Tak lama kemudian, mereka disodori seperlengkapan seribu pinang oleh kakek Adearangan dan mereka pun menyambutnya dengan hormat pula.

Misi Gelarang dan Deanga Ponringali membawa hasil. Dugaan bahwa putri Maipa berada di tangan Datu Museng ternyata benar. Mereka pun gembira mendengar penjelasan kakek Adearangan. Seketika itu pula mereka pamit dan secepatnya kembali ke istana menyampaikan berita itu kepada Makgauka. Sebelum meninggalkan tempat, mereka tidak lupa mengulurkan tangan berjabatan, sambil menundukkan tubuh sebagai penghormatan.

Dalam peristiwa selanjutnya Gelarang dan Deanga Ponringali memenuhi keinginan Makgauka untuk kedua kalinya. Mereka berangkat ke rumah Datu Museng untuk meminta I Maipa Denipati kembali ke istana. Di

hadapan kakek Datu Museng, Gelarang dan Deangan Ponringali menyampaikan pesan Makgauka dengan se hormat dan selembut mungkin agar putri Maipa dapat dikembalikan ke istana. Namun, usaha itu tak membawa hasil karena kakek Datu Museng menolak.

Sifat Gelarang dan Deanga Ponringali yang sangat patuh pada Makgauka itu tercermin pula ketika keduanya diperintahkan ke rumah Datu Museng dan ke rumah Sultan Lombok. Gelarang mendapat tugas ke rumah kakek Datu Museng untuk menyampaikan perihal perkawinan putri Maipa dan I Datu Museng, sedangkan Deanga Ponringali mendapat tugas ke rumah Sultan Lombok untuk menyampaikan perilaku I Manggalasa kepada ayahandanya sekaligus pemutusan hubungan antara Pangeran Manggalasa dan putri Maipa.

3.2.9 I Tuan Jurubahasa

Tokoh ini dilukiskan sebagai anak negeri yang diangkat oleh *Tumalompoo* menjadi jurubahasa. Karena jabatannya, *Tumalompoo* memberinya nama I Tuan Jurubahasa. I Tuan Jurubahasa ini sangat besar pengaruhnya pada *Tumalompooi*. Kata-katanya jarang tak dituruti. Nasihatnya pun selalu diiyakan. Demikian besar kepercayaan *Tumalompoo* sehingga apa saja perkataan Jurubahasa, itu pulalah perkataan *Tumalompoo*. Dengan jabatan dan kepercayaan yang besar itu pula Jurubahasa menggunakan pikiran piciknya. Ia mempengaruhi dan menghasut *Tumalompoo* melakukan tindakan di luar batas-batas kemanusiaan. Kelakuan dan tindakan I Tuan Jurubahasa itu tergambar ketika I Maipa dan suaminya berada di Makassar dalam rangka memberantas penghianatan Datu Jerewe yang mengangkat dirinya sebagai penguasa di Sumbawa. Ketika Maipa Denipati dan suaminya telah berada di daratan Makassar, I Tuan Jurubahasa terkesima melihat kecantikan Maipa Denipati. Dalam keadaan yang demikian, I Tuan Jurubahasa melaporkan kedatangan I Maipa dan suaminya sekaligus melukiskan kemolekan I Maipa secara berlebihan.

"Hai *Tumalompoo*, kembang yang kau pegang dan cium itu tak sebanding dengan putri Maipa. Raja dari segala kembang pun tak akan mampu menyaingi keindahan,

kemolekan dan keharuman wanita bangsawan itu. Bahkan, bidadari pun rasanya akan iri hati jika melihat kecantikan Maipa Denipati. Percayalah, percayalah Kembang mekar di kamar ini tak layak bertanding dengan Maipa, karena wanita itu adalah intan baiduri yang di simpan dalam peti hikmat bertuah. Kembang yang di tanganmu itu tak berdaya sedikit pun. Sebentar lagi ia akan layu terkulai dan menjadi sampah ..." (Baso, 1988:28).

Mendengar hasutan I Tuan Jurubahasa, Tumalompoo enggan memperturukan kata hati pendamping setianya. Dalam pikirannya masih tersimpan pemikiran yang beradab dan rasional. Ia berkata kepada I Tuan Jurubahasa bahwa I Maipa adalah istri orang lain. Menggilai seorang wanita yang sudah bersuami, melanggar adat dan hukum tak membenarkan. Di samping itu, Tuhan pun melarangnya.

Perkataan *Tumalompoo* tak membuat sadar I Tuan Jurubahasa. I Tuan Jurubahasa semakin ngotot mempengaruhi dan menghasut *Tumalompoo* agar memperistri Maipa Denipati.

Hati mulia Tumalompoo akhirnya luluh juga setelah I Tuan Jurubahasa terus-menerus mempengaruhi dan menghasutnya. Pikiran sehatnya terkikis habis. Yang haram sudah dihalalkan. Dalam keadaan yang demikian, perasaan rindunya pun semakin bergejolak penuh gairah. Hatinya juga sudah tak terang lagi, terbayang terus-menerus di ruang matanya Maipa Denipati. Akhirnya, nafsu menguasai dirinya. Ia sudah tak sanggup lagi berangan-angan berkepanjangan. Ia ingin secepatnya menguasai wanita milik Datu Museng meskipun menempuh jalan yang tidak benar.

3.3 Fungsi Penokohan dalam Perwujudan Amanat

Cerita sinrilik I Datu Museng dan Maipa Denipati adalah salah satu cerita rekaan Makassar. Sebagaimana lazimnya cerita rekaan, cerita ini mengandung suatu amanat yang ingin disampaikan kepada pembaca. Amanat dalam cerita ini disampaikan secara tersirat.

Sejalan dengan peristiwa dan dialog-dialog yang ada dalam cerita ini, masalah yang menjadi objek pembicaraan adalah masalah cinta dan harga diri. Masalah ini digambarkan secara kronologis dengan berbagai variasi dan akibatnya.

"Mula pertama ketika pandangan Datu Museng menatap wajah Maipa Denipati yang laksana bidadari itu di dada anak muda ini berlangsung menyala bara hangat yang membakar piala hatinya dan menggetarkan seluruh jalur urat syarafnya. Ia laksana musyafir kehilangan bintang pedoman jika tak melihat wajah anak dara itu walau hanya sekejap dalam sehari. Sebaliknya, hatinya akan bersorak bertalu-talu jika ia sempat bermain-main dengan Maipa sebelum pengajian dimulai." (Baso, 1988:1)

Apa yang dirasakan oleh I Datu Museng dirasakan pula oleh Maipa Denipati. Begitu besar rasa cinta I Datu Museng sehingga ingin mempersunting Maipa Denipati. Namun, keinginan dan cita-cita itu hanya impian belaka karena di antara keduanya terdapat golongan darah yang berbeda. I Datu Museng hanya seorang manusia kebanyakan dan Maipa Denipati seorang anak bangsawan, turunan Sultan. Di samping itu, I Maipa telah dijodohkan oleh ayahandanya, Makgauka sejak masih dalam kandungan permaisuri dengan I Manggalasa (anak Sultan Sumbawa). Meskipun I Datu Museng tahu, ia tetap tak mau pasrah atau mundur dari kenyataan itu. Ia tetap berusaha menggapai harapannya, yaitu mempersunting Maipa Denipati. Ia menganggap bahwa adat yang merupakan penghalang utama untuk bersatu sudah usang dan tidak sesuai lagi dengan perkembangan zaman. Selain itu, ia tahu bahwa I Maipa tidak terlalu simpatik kepada tunangannya, I Manggalasa. Dalam hal ini I Datu Museng tidaklah bertepuk sebelah tangan. Ia cinta kepada I Maipa dan I Maipa pun cinta kepadanya. Satu hal lagi yang tidak kalah pentingnya adalah dukungan kakeknya, Adearangan.

"Cucuku sayang, Maipa Denipati bukanlah kembang sembarang. memetikanya sangat susah dan tidak gampang.

Tetapi, jika hatimu membaja, yakinlah kau akan mendapatkannya. Hanya kau harus berjuang dan bersabar hati mengarungi laut menghadang maut marabahaya. Kau harus berguru ke Mekah, negeri suci tempat lahir nabi akhir zaman, Muhammad Sallallahu Alaihisalam. Kau mesti berguru pada tuan Syekh di Mekah dan Medina. Cari dan petik *Bunga Ejana Medina* (kembang Merah Medina). Jika berhasil memetikinya, percayalah cita-citamu akan terakbul. Maipa Denipati akan dapat kau miliki. Semua perintang, onak duri, tanjakan tajam, apalagi kerikil, dengan mudah kau linds dan lewati. Sungguh cucuku" (Baso, 1988:2-3).

Dengan dasar cinta yang membara, I Datu Museng menyambutnya dengan jawaban yang pasti dan mantap.

"Cuma ke Mekah dan Medina, kek? Cuma mengarungi laut berombakkan air, menjelajah sahara berpandangan pasir? Tak usah kuatir, ke laut api sekalipun aku akan pergi, demi mendapatkan mutiara hidupku. Aku akan pergi menghadang laut marabahaya, akan melintas lautan berombak setinggi rumah. Aku akan menjelajah padang pasir yang terik membara membakar jahat. Keras hatiku, kek, kuat tebal keyakinanku. Maipa ... Maipaku terbayang di ruang matak, senyumnya bersemayam dalam jiwaku selalu. Aku akan pergi, pasti ...!" (Baso, 1988:3)

I Datu Museng tak mau tunduk dan mengalah kepada setiap hambatan dan rintangan yang membentang di hadapannya demi mendapatkan kembang yang sedang mekar, semerbak, dan harumnya tak tertandingi di dalam negeri Sumbawa. Lautan api sekalipun, baginya, bukanlah masalah. Ia meninggalkan I Maipa untuk mencari dan menemukan wujud yang sesungguhnya. Jasmani mereka memang berjauhan. Bukan hanya di antarai oleh Samudera yang membentang luas tetapi juga dihalangi oleh ketatnya adat. Meskipun demikian, rohani mereka terpaut erat. Hal itu dapat diketahui lewat untaian kata Datu Museng ketika ia bersiap-siap meninggalkan tanah Sumbawa berikut ini.

"Kukirimkan rasa rinduku ke dalam hatimu, kudeburkan segala rasa yang terbetik dalam jantungku ke dalam jantungmu. Sebentar lagi aku akan pergi berlayar untuk mencari wujudmu. Akan kucari dinda sampai bersua, hingga berada dalam pangkuanku, tidak dipangku orang lain. Sekarang kuhembuskan nafasku ke dalam nafasmu, dan kuterima nafasmu ke dalam nafasku, kau dan aku hanya satu" (Baso, 1988:3).

Dengan membisikkan melalui angin, I Maipa pun mengeluarkan segala isi hatinya kepada I Datu Museng.

"Pergilah dikau kanda sayang. Tinggalkan daku seorang diri melamun dalam mengharap pada Ilahi. lekas datang, lekas pulang menjemput dindamu tambatan hati. Untuk mengurai ikatan melepas bebas, agar terbang sepasang burung ke angkasa, hingga memilih dahan dan ranting di mana suka. Pergi ..., pergilah penguasa hatiku. Bertiuplah bayu, kembangkan layar bahteranya, menuju tempat idaman, agar kekasih cepat sampai ke pantai harapan. I Lologading melajulah dikau. Bawalah kekasih pergi dan antar pulang kembali ke haribaanku. Jangan putuskan harapan seseorang gadis pingitan. Wahai dendangan sayang, telah kudengar berita keberangkatanmu, dari bisikan rakyat sampai kemari. Kuiring doa selamat semoga harapan berbuah" (Baso, 1988:4).

Setelah beberapa saat lamanya berjuang I Datu Museng mampu meraih amanat kakeknya. Kembang Merah Medina sudah di tangan dan ilmunya pun semakin dalam dan luas sehingga ia berubah menjadi sosok manusia yang kebal lahir dan batin. Dengan ilmu itu, ia kemudian dapat bertemu dengan gadis pujaannya setelah berpisah sekian lama. Dalam pertemuan itu mereka berjanji bahwa pada suatu saat mereka pasti bertemu dan berkumpul selaku suami istri. Janji itu akhirnya ditepati. I Maipa membuat siasat, dan pada kesempatan itulah I Maipa meninggalkan istana untuk bertemu dengan I Datu Museng. Bahkan, sekaligus meminta perlindungan

kepadanya dan kakeknya, Adearangan. Kejadian ini menggemparkan kalangan istana terutama Makgauka dan permaisurinya. Karena itu, Makgauka mengutus para *tubarani* Sumbawa dan Lombok yang dipimpin oleh I Manggalasa menggempur I Datu Museng dan kakeknya untuk mengambil I Maipa kembali ke istana. Meskipun akan menghadapi peristiwa yang sangat genting I Maipa tetap enggan kembali ke istana. Bahkan, ia lebih sudi mati daripada berpisah dengan I Datu Museng.

“Ketika peluru berdebam membentur dinding-dinding rumah dan membocor-bocorkan atap. Ia menjerit-jerit sambil mendekap erat-erat Datu Museng dalam bilik. Datu, jangan tinggalkan daku, marilah mati bersama jika kanda harus mati di tangan *tubarani-tubarani* itu” (Baso, 1988:16).

Karena merasa bertanggung jawab memberi perlindungan kepada cucunya dan kekasihnya, Kakek Adearangan turun tangan menghadapi para *tubarani* itu. Dan, berkat kesaktiannya, para *tubarani* termasuk pimpinannya atak sanggup menaklukkan kakek Adearangan. Kegagalan itu pulalah yang membuat kecewa bagi Manggalasa dan kebahagiaan bagi I Datu Museng. Hal itu terjadi karena Makgauka memutuskan pertunangan antara I Maipa dan I Manggalasa. Selanjutnya, mengawinkan putrinya dengan I Datu Museng. Dengan demikian, kebahagiaan I Datu Museng yang biasanya hanya mampir di dalam angan-angan dan impiannya, sudah menjadi kenyataan, I Maipa sudah berada dalam genggamannya. Akan tetapi, dalam suasana yang demikian muncul lagi masalah karena adanya ronrongan dari Datu Jerewe di Makassar yang mengangkat dirinya menjadi penguasa di Sumbawa. Untuk mengatasi hal itu, Makgauka mengutus I Datu Museng dan istrinya ke Makassar guna menemui orang yang diisukan.

Kedatangan I Datu Museng bersama istrinya, I Maipa menimbulkan gejala baru karena *Tumalompoo* ingin merampas Maipa dari tangannya. Berulang kali Daeng Jerewe (Suruhan *Tumalompoo*) menemui I Datu Museng agar ia rela menyerahkan istrinya kepada *Tumalompoo*. Akan tetapi, I Datu Museng menolak dan ia berkewajiban untuk mempertahankan kehormatan keluarganya. Berita penolakan ini menyebabkan *Tumalompoo* mengerahkan pasukannya untuk menggempur I Datu Museng. I Maipa

yang menyadari musibah yang akan menimpah rumah tangganya rela mengorbankan dirinya di tangan suaminya sendiri daripada kehormatannya dinodai oleh *Tumalompoo*.

"Kanda jujunganku ... jangan ragu tentang ketulusan hati adinda. Aku rela pergi mendahului, merinstis jalan membuka pintu tempat kita berdua diseberang di tempat kekal abadi ... Datu, tak rela kulitku ini disentuh orang lain" (Baso, 1988:38).

I Maipa meminta agar suaminya, Datu Museng segera membunuhnya dengan keris *Matatarampanna*. Walaupun dalam hati kecil Datu Museng terasa hancur berkeping-keping mendengar kata-kata dan permintaan istrinya, tetapi ia sadar itulah jalan satu-satunya yang dianggap paling baik dan mulia. Dan, ketika Datu Museng sedang merebahkan kepala istrinya di atas pangkuannya, I Maipa berkata:

"Datu, pejamkan matamu kasihku sayang. Jangan tatap wajah adinda yang tiada kekal dan abadi ini. Nanti kanda tertipu dengan wajah yang akan hancur di makan zaman. Inilah tanda kasih dan cintaku padamu" (Baso, 1988:38).

Dengan mengucapkan nama Tuhan sambil memejamkan mata, I Datu Museng kemudian menyembelih leher istrinya. Dan, beberapa saat kemudian tibalah I Maipa, istri kesayangannya ke alam baqa dengan tenang. Setelah I Datu Museng melaksanakan kehendak istrinya, ia pun turun ke medan laga untuk melawan anak buah *Tumalompoo*. Keris *Matatarampanna* milik I Datu Museng terus-menerus mengamuk menumpas pasukan *Tumalompoo* yang mencoba untuk mendekat. Berkat kesaktiannya, ia mampu mematahkan sebagian besar perlawanan pasukan *Tumalompoo*. Karena itu, ia merasa puas karena telah membalaskan dendam istrinya. Sebenarnya, ia ingin menyaksikan *Tumalompoo* dan pasukannya terkapar di hadapannya. Akan tetapi, karena oleh didorong rasa cinta pada janji dan sumpah yang pernah diucapkan terhadap kekasihnya ketika masih hidup, ia pun menyerahkan jimatnya kepada Karaeng Galesong. Dengan sekejap itu pula, I Datu Museng tewas setelah ditombak oleh Karaeng Galesong (pasukan pilihan *Tumalompoo*).

Apabila kita cermati untaian peristiwa di atas, kita dapat mengambil kesimpulan bahwa I Datu Museng adalah sosok manusia yang tak pernah gentar menghadapi apapun dan siapa pun. Di dalam mewujudkan harapannya, ia selalu bekerja keras. Modal inilah yang ia miliki sehingga mampu menggapai harapannya, yaitu mempersunting putri Maipa. Selain itu, ia berjiwa kesatria di dalam membela dan mempertahankan keluhuran cinta kasih terhadap gangguan, peronggan, dan ancaman orang lain hingga tetesan darah yang terakhir.

4. Penutup

4.1 Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis yang ditinjau secara stilistika dan penokohan atas sebuah cerita sinrilik yang berjudul *I Datu Museng dan Maipa Denipati* karya Verdy R. Baso itu dapat disimpulkan sebagai berikut.

- Pengarang cerita yang berjudul *I Datu Museng dan Maipa Denipati* ini ternyata telah memanfaatkan gaya bahasa, yaitu baik diksi, bahasa kiasan, sarana retorika, maupun citraan. Akan tetapi, frekuensi pemakaian atas gaya bahasa tersebut dapat dikatakan relatif terbatas.
- Diksi atau pilihan kata yang digunakan pengarang cukup bervariasi, yaitu dari pemilihan bunyi sampai pada frase-frase. Ternyata pemakaian diksi atau pilihan kata oleh pengarang itu dapat menimbulkan daya tarik tertentu, ketepatan makna, dan nilai estetika.
- Jenis-jenis bahasa kiasan yang dipergunakan oleh pengarang dalam cerita ini antara lain, perbandingan, metafora, dan perumpamaan epos.
- Sarana retorika yang digunakan pengarang dalam cerita ini jumlahnya relatif terbatas. Serasa retorika yang sempat ditemukan, antara lain tautologi, hiperbola, pleonasme, dan litotes. Sementara itu, sarana lain yang membangun kepuhutan atau keindahan karya sastra itu adalah bentuk citraan atau gambaran angan, seperti citraan perasan dan penglihatan.
- Cerita ini berisi tentang kisah cinta antara I Datu Museng dan Maipa Denipati sekitar abad ketujuh belas. Sebuah kisah cinta yang sempat

mengundang banyak peristiwa dan pengorbanan terutama kedua belah pihak, yaitu I Datu Museng dan Maipa Denipati.

- f. Pendukung atau tokoh cerita ini antara lain I Datu Museng, Maipa Denipati, Datu Taliwang atau Makgauka, Adearangan, Tumulompoa, dan Daeng Jarrek. Tokoh yang satu dengan yang lainnya mempunyai sifat dan watak yang berbeda. I Datu Museng mewakili tokoh yang pemberani, berjiwa luhur, kesatria dan teguh pada pendirian. Maipa Denipati mewakili figur istri yang setia, berbudi luhur, bertanggung jawab, dan kokoh dalam pendirian. Datu Taliwang atau Makgauka mewakili seorang pemimpin yang mudah terpengaruh. Adearangan mewakili figur kakek yang penyayang dan pemberani. Tumulompoa mewakili seorang penguasa yang serakah, egois, tidak bertanggung jawab dan emosional. Daeng Jarrek mewakili seorang pesuruh yang tidak berbudi, pengecut, dan penghianat.
- g. Pengungkapan cerita menggambarkan persepsi masyarakat tentang harga diri. Harga diri adalah suatu yang sangat prinsipil bagi setiap individu. manusia yang kehilangan harga diri, pada hakikatnya ia bukan lagi manusia yang paripurna. Oleh karena itu, harga diri hendaknya dijaga dan dipupuk sebaik-baiknya. Apabila harga diri itu diinjak-injak atau dilanggar bukan tidak pasti orang akan marah dan berusaha membela dan mempertahankannya sampai pada tetesan darah yang terakhir.
- h. I Datu Museng selaku tokoh utama dalam cerita ini sudah membuktikan-nya, bahkan sejarah mencatatnya sebagai pahlawan kemanusiaan yang mampu membela dan mempertahankan kehormatan dirinya, keluarga, dan bangsanya sampai pada tetesan darah yang terakhir.

4.2 Saran

Mengingat betapa besar peranan cerita sinrilik dalam kehidupan masyarakat, terutama yang berlatar belakang bahasa dan budaya Makassar, maka sudah selayaknya kalau sinrilik ini diselamatkan, dalam arti dipelihara, dikembangkan, dan dimanfaatkan. Usaha yang mungkin dilakukan antara lain ialah

- a. Mengadakan penelitian lanjutan terhadap karya sastra sinrilik yang telah terkumpul dan yang belum sempat diinventarisasi segera dikumpulkan untuk dijadikan dokumen budaya;
- b. Memublikasikan sastra sinrilik dalam bentuk yang memadai agar masyarakat atau peminatnya lebih mudah menjangkau dan menikmatinya;
- c. Menuliskan kembali sinrilik Makassar ke dalam bahasa Indonesia yang populer supaya lebih mudah dinikmati oleh generasi sekarang dan generasi mendatang;
- d. Menjadikan sinrilik sebagai sarana pelajaran bahasa dan sastra Makassar di sekolah-sekolah;
- e. Mengolah cerita lisan Makassar sebagai bahan bacaan berbahasa daerah dan memasukkan sinrilik ke dalamnya;
- f. Mengangkat sinrilik dalam majalah, radio, siaran televisi, misalnya dalam penyajian fragmen.

DAFTAR PUSTAKA

- Altenberd, Lyun dan Lislie L. Lewis. 1970. **A Hanbook for the study of Poetry**. London: Collier-Me Milla. Ltd.
- Basang, Djirong. 1965. *Pencerminan Rasa Kebangsaan dalam Sinrilik*. Skripsi Sarjana FKSS-IKIP Ujung Pandang.
- , 1986. **Taman Sastra Makassar**. Ujung Pandang: Percetakan Offset CV. Alam.
- Baso, Verdy. 1988. **I Datu Museng dan Maipa Denipati**. Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa.
- Damono, Sapardi Djoko. 1983. **Kesusastraan Indonesia Modern**. Jakarta: Gramedia.
- Esten, Murzal. 1978. **Kesusastraan**. Pengantar Teori dan Sejarah. Bandung: Angkasa.
- , 1985. **Tinjauan Tema dan Amanat Serta Latar dan Tokoh Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck dan Salah Asuhan**. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Jassin, H.B. 1985. **Kesusastraan Indonesia Modern dalam Kritik dan Esai II**. Jakarta: Gramedia.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia. 1990. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Jakarta: Balai Pustaka.
- Keraf, Gorys. 1984. **Diksi dan Gaya Bahasa**. Jakarta: Gramedia.
- Luxemburg, Jan Van, *et al.* 1987. **Tentang Sastra**. Terjemahan: Akhadiati Ikram. Jakarta: Intermasa.
- Parawansa, *et al.* 1984. **Sastra Sinrilik Makassar**. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

- Pradopo, Rachmat Djoko. 1987. **Pengkajian Puisi**. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Sudjiman, Panuti. 1988. **Memahami Cerita Rekaan**. Jakarta: Pustaka Jaya.
- 1991. *Ketaksaan dalam Wacana Non-Sastra dan di dalam Wacana Sastra*. Dalam Ilmu-Ilmu Humaniora. Fakultas Sastra UGM. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- 1993. **Bunga Rampai Stilistika**. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Sumardjo, Jakob dan Sami K.M. 1988. **Apresiasi Kesusastraan**. Jakarta: PT Gramedia.
- Teuw, A. 1984. **Sastra dan Ilmu Sastra**. Pengantar Teori Sastra. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Wellek, Rene dan Austin Warren. 1990. **Teori Kesusastraan**. Terjemahan. Melani Budianta. Jakarta: PT Gramedia.

TIPE-TIPE SEMANTIK VERBA BAHASA TORAJA

Adri

Balai Penelitian Bahasa di Ujung Pandang

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Penelitian kebahasaan yang masih berlanjut merupakan suatu cerminan pentingnya pelestarian dan pendokumentasian bahasa khususnya bahasa daerah. Salah satu aspek penelitian kebahasaan adalah semantik.

Klausa sebagai satu satuan semantik terdiri atas argumen dan predikat atau predikat saja. Predikat adalah inti klausa yang menerangkan atau menyatakan masalah yang dikatakan oleh penutur tentang argumen. Kelas kata yang menempati posisi predikat pada umumnya diisi oleh verba. Kandungan semantik verba bahasa Toraja merupakan amanat yang berisi informasi, perasaan, pikiran, perintah, pengalaman penutur, dan wawasan, sehingga gangguan semantik itu perlu dite, liti jenis dan jumlah, serta diklasifikasikan dalam berbagai tipe.

Penelitian tentang bahasa Toraja yang sudah dilakukan di antaranya:

- 1) Struktur Bahasa Toraja, J.S. Sande, *et al.* (1984);
- 2) Sistem Morfologi Kata Kerja Bahasa Toraja Saqdan, S. Biring, *et al.* (1981)'

3) Proses Morfemis Kata Kerja Bahasa Toraja Saqdan, C. Salombe (1978). Penganalisisan tentang verba di dalam ketiga hasil penelitian tersebut sangat menunjang untuk memperdalam pengetahuan tentang verba bahasa Toraja dari morfemik. Dan, beberapa sumber acuan yang membahas teori umum tentang semantik.

Penilaian dan penelitian terhadap pengaruh dalam lingkungan semantik tidak dapat dilakukan tanpa adanya pengetahuan dan pemahaman tentang semantik bahasa Toraja.

Oleh karena itu, perlu dirumuskan pengetahuan tentang tipe-tipe semantik verba bahasa Toraja, seperti yang telah dilakukan oleh Tampubolon *et al.* dalam Tipe-Tipe Semantik Kata Kerja Bahasa Indonesia Kontemporer (1979), dan Tipe-Tipe Semantik Verba Bahasa Jawa (1990). Dengan demikian, dapat dipahami keberadaan bahasa sebagai sistem komunikasi konseptual, yaitu sebagai sarana menyampaikan konfigurasi ide, baik dalam bentuk wacana lisan maupun wacana tulisan (Leech, 1984:178).

Informasi dan penelitian yang sejalan dengan penelitian ini antara lain, Tipe-Tipe Semantik Kata Kerja Bahasa Indonesia Kontemporer oleh Tampubolon *et al.* (1979). Hasil penelitian tersebut berusaha menemukan ciri-ciri semantik verba bahasa Indonesia dan menentukan tipe-tipe semantiknya berdasarkan ciri-ciri itu. Analisisnya mempergunakan gabungan ekklitik teori semantik Chafe dan teori tata bahasa kasus Fillmore, dan diperkuat oleh aspek semantik Lakoff. Kedua, Tipe-tipe Semantik Bahasa Jawa oleh Wedhawati *et al.* (1990).

1.2 Masalah

Penelitian tentang bahasa Toraja sering dilakukan. Akan tetapi, sampai saat ini belum ada penelitian yang mempermasalahkan secara khusus tentang tipe-tipe semantik verba bahasa Toraja. Oleh karena itu, penelitian dan penulisan tentang Tipe-Tipe Semantik Verba Bahasa

Toraja perlu dilaksanakan untuk melengkapi hasil penelitian sebelumnya.

Aspek khusus yang akan diteliti meliputi:

- 1) konsep yang menjadi komponen verba bahasa Toraja;
- 2) pengklasifikasian verba bahasa Toraja sesuai dengan konsep itu dan;
- 3) makna gramatikal verba bahasa Toraja.

1.3 Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Sesuai dengan latar belakang dan masalah yang dikemukakan pada aspek khusus tersebut di atas, maka tujuan penelitian dan hasil yang diharapkan sebagai berikut.

- 1) Menentukan tipe-tipe semantik verba bahasa Toraja berdasarkan ciri-ciri semantiknya;
- 2) Menipekan verba bahasa Toraja berdasarkan komponen semantik dan wilayah maknanya sesuai dengan hubungan semantik-semantik antara verba dengan argumennya; dan
- 3) Menggambarkan makna gramatikal verba bahasa Toraja dalam klausa.

Hasil yang diharapkan, terwujudnya hasil penelitian tentang Tipe-Tipe Semantik Verba Bahasa Toraja.

1.4 Kerangka Teori

Dalam penganalisisan data, kerangka teori yang dijadikan acuan adalah teori semantik yang dikemukakan oleh Chafe (1970) dan Tata Bahasa Kasus (Case Grammar) oleh Fillmore (1971). Kedua teori tersebut mempunyai anggapan dasar sama, bahwa ada hubungan ketergantungan antara verba dengan nomina dalam struktur semantik setiap bahasa.

Chafe (1970:73) tiba pada anggapan bahwa semantik adalah komponen bahasa yang fundamental. Dalam fungsinya mengubah arti menjadi bunyi bahasa, terdiri atas aturan proses-proses yang bermula

pada komponen semantik. Proses tersebut adalah (1) pembentukan struktur dan (2) proses sesudah pembentukan struktur semantik.

Dua kaidah pembentukan struktur semantik tersebut di atas yang dicanangkan oleh Chafe, dapat menghasilkan empat jenis verba: (1) verba keadaan, (2) verba proses, (3) verba tindakan atau aksi, dan (4) verba proses-tindakan atau aksi. Struktur semantik yang dicanangkan oleh Chafe, merupakan suatu kesimpulan bahwa tipe-tipe utama verba, yaitu verba keadaan, verba proses, dan verba aksi. Selanjutnya, ada tiga tipe tambahan verba dasar, yaitu verba pengalaman, verba benefaktif, dan verba lokatif.

Teori lain yang bertalian dengan penelitian ini, analisis komponen makna leksikal seperti yang dijelaskan oleh Nida (1975) dalam tipe-tipe semantik verba bahasa Jawa. Teori itu didasarkan pada suatu asumsi bahwa satuan leksikal menyatakan kesatuan makna yang bersistem atau mengandung konfigurasi makna yang dapat dijelaskan sampai pada komponen terkecil.

Dasar pemikiran tersebut dijadikan acuan untuk mengidentifikasi komponen makna leksikal verba bahasa Toraja. Langkah-langkah analisis komponen pembeda dilakukan dengan cara sebagai berikut: (1) mengoleksi seperangkat makna yang berkolokasi dan diperkirakan dapat membentuk satu wilayah makna. Misalnya serangkaian kata mengidentifikasi bunyi lutut oleh kaki, *mengkadong* 'lari', *makdendeng-mengkadette* 'sukku', *mentengka* 'menempuh, melangkah', (2) mendefinisikan kata-kata itu, dan (3) mengidentifikasikan komponen umum yang dimiliki bersama, dan komponen pembeda dari definisi makna yang terdapat dalam langkah dua.

1.5 Metode dan Teknik

Metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode deskriptif atau dengan kata lain deskripsi yang berdasarkan data diusahakan

sampai kepada interpretasi kualitatif.

Data penelitian dikumpulkan dengan mencatat verba bahasa Toraja dengan batasan maknanya dari kamus bahasa Toraja-Indonesia yang disusun oleh J. Tammu dan H. Vander Veen (1972). Untuk melengkapi data yang tidak tertulis dengan teknik menyimak dalam rangka tutur (sesuai dengan konteks) dari informan. Kemudian data dicatat dan diolah untuk memperoleh penggolongan dengan dasar semantik leksikal.

Langkah-langkah untuk lebih mendukung metod dan teknik penelitian ini dilakukan dengan cara sebagai berikut.

a. Elisitasi

Pertanyaan langsung dan terarah kepada informan untuk memperoleh ujaran atau klausa yang bertalian dengan masalah yang diteliti.

b. Analisis Dokumentasi

Pengumpulan data dilakukan dengan cara membaca naskah dan laporan penelitian bahasa Toraja yang telah ada. Kemudian memberikan tanda pada kata yang dicurigai sebagai verba.

1.6 Penentuan Sumber Data

Populasi penelitian adalah penutur bahasa Toraja yang disebarkan di berbagai daerah. Mengingat luasnya wilayah pemakaian bahasa Toraja dengan beberapa dialek, maka penelitian ini menggunakan populasi yang ada dengan menarik suatu sampel yang dipandang representatif untuk mewakili seluruh populasi.

Pilihan dan penentuan dialek mengikuti asumsi yang beredar di kalangan bahasawan khususnya bahasawan di Sulawesi Selatan bahwa dialek Kesuq sebagai dialek standar. Aspek khusus yang didata dari dialek tersebut adalah semua bentuk verba yang dipahami secara luas oleh penutur bahasa Toraja. Korpus yang diambil dari pengolahan data

mewakili semua verba terkumpul dan merupakan verba bahasa Toraja Kontemporer.

2. Analisis Komponen Leksikal Verba

2.1 Pengantar

Langkah awal yang mendahului analisis komponen makna, yaitu perlu dijelaskan mengenai keberadaan verba yang dimaksud dalam penelitian ini. Verba tersebut ialah kategori kata yang menyatakan perbuatan, peristiwa, serta keadaan yang secara umum menduduki fungsi predikat.

Dalam bab ini hanya satuan leksikal yang mewakili semua tipe makna yang didapati pada pengumpulan data. Alternatif tersebut dilakukan berdasarkan pendapat, bahwa satuan leksikal menyatakan seperangkat makna atau kesatuan makna (Hj. Omar, 1980; Nida, 1975).

2.2 Hubungan Makna

Makna beberapa kata yang tidak sama dapat dinyatakan hubungan makna yang lebih dekat daripada makna beberapa kata yang sama (Nida, 1975:15), menggambarkan makna, gerak fisik yang diperbuat oleh makhluk hidup dengan menggunakan anggota badan. Perubahan atau proses tersebut, menyatakan hubungan makna yang lebih dekat dengan kata *maq̄tete* 'meniti', *lele* 'pindah', *lamban* 'menyeberang', *randanna* 'menepi', *rokko* 'turun'.

Kata-kata *maq̄tete*, *lele*, *lamban*, *randanna*, dan *rokko* dikategorikan dalam satu wilayah makna, yang menyatakan serangkaian komponen makna umum yang sama, kesatuan tersebut dapat dinamai sebagai berikut.

- a. gerak fisik;
- b. dilakukan oleh makhluk hidup (manusia dan hewani); dan
- c. dengan menggunakan anggota badan.

Nida dalam Tipe-Tipe Semantik Verba Bahasa Jawa (1990) mengemukakan bahwa dalam hubungan antarmakna terdapat empat tipe hubungan makna, yaitu (a) tipe hubungan makna inklusi (insclusion), (b) tipe hubungan makna tumpang tindih (over lopping), (c) tipe hubungan makna komplementasi (complementation), dan (d) tipe hubungan makna kontiguitas (contiguity). Kesatuan komponen makna secara umum, menggambarkan bahwa dalam satu wilayah makna terdapat makna yang sangat dekat. Oleh karena itu, memiliki beberapa tipe hubungan makna.

Tipe hubungan makna inklusi ialah hubungan makna spesifik dengan makna generik. Istilah yang biasa digunakan atau umum dikenal untuk hubungan makna ini ialah hiponimi. Pengertian lain tipe hubungan makna inklusi ialah makna sebuah kata termasuk ke dalam makna kata lain. Contohnya makna kata *makboko* 'mencuri' atau mengambil milik orang lain tidak dengan jalan yang sah. Maka kata *makboko* termasuk di dalam makna kata *naala* 'mengambil'.

Tipe hubungan makna tumpang tindih ialah hubungan antara makna yang sangat berkaitan dan cenderung bertumpang tindih sehingga dapat saling menggantikan setidaknya-tidaknya dalam suatu situasi tertentu tanpa perubahan yang berarti. Istilah yang lazim dipergunakan ialah sinonim. Contohnya *bungkaq* 'membuka' bertumpang tindih dengan makna kata *bukaq* 'membuka'. Kalau diperhatikan kedua kata itu tidak persis sama, tetapi dapat saling menggantikan dalam situasi tertentu. Contohnya *sundu bungkaq suraq sundu* 'membuka surat', dalam situasi tertentu dapat dikatakan *sundu bukaq suraq sundu* 'membuka surat'. Ketidaksamaan kedua makna kata itu dapat diperhatikan pada *sundu bungkaq lamari sundu* 'membuka lemari' tidak dapat digantikan oleh konteks *sundu bukaq lamari*. Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa

ada kata tertentu yang memiliki jangkauan makna yang lebih luas dan begitu juga sebaliknya. Makna *bungkaq* memiliki jangkauan makna yang lebih luas daripada kata *bukaq*.

Tipe hubungan makna komplementasi ialah hubungan makna yang memiliki kesamaan komponen, tetapi menunjukkan adanya komponen-komponen secara nyata. Tipe hubungan makna terbagi dalam tiga kelompok, yaitu oposisi, revensi, dan konvensi.

Hubungan makna oposisi yaitu hubungan makna yang mengandung kesamaan komponen yang berkonteks polarisasi. Contohnya, hubungan makna kata *mentena* 'gerak fisik ke arah dalam' dengan makna kata *tassuq* 'gerakan fisik ke arah luar'. Kedua makna itu mengandung persamaan komponen yaitu, gerak fisik dan menyatakan komponen makna yang kontras secara polarisasi, yaitu 'arah ke dalam' dan 'arah ke luar'. Hubungan makna revensi, yaitu hubungan makna yang mengandung persamaan dan perbedaan komponen tetapi perbedaan komponen itu tidak bersifat polarisasi. Contohnya, kata *balale* 'mencontoh dengan sengaja sesuatu hal', dengan makna kata *mentiro* 'mencontoh dengan sengaja sesuatu hal dengan jalan sembunyi-sembunyi atau terang-terangan'. Kedua makna itu mengandung persamaan komponen yaitu 'contoh' yaitu dalam perbuatan yang bersifat positif (*balale*) dan dalam perbuatan yang bersifat negatif (*mentiro*) tetapi mengandung perbedaan makna yang tidak bersifat polarisasi. Hubungan makna konversi, yaitu hubungan makna yang mengandung persamaan makna tetapi mengandung komponen yang kontras reseprokal. Contohnya, hubungan kata *unnalli* 'mendapatkan sesuatu dengan memberikan sesuatu', dengan makna kata *makbaluq* 'memberikan sesuatu dengan mendapatkan sesuatu'. Kedua makna itu memiliki persamaan komponen, yaitu 'objek' yang didapatkan atau dibeli (*dialli*) dari sesuatu yang diberikan atau dijual (*dibaluq*). Kemudian kedua makna itu memiliki komponen yang berkontras atau bertolak

belakang secara resiprokal, saling memberikan dan memperoleh/mendapatkan (Wedhawati, *et al.* 1990:9).

Tipe hubungan makna kontiguitas atau makna bersinggungan adalah hubungan makna yang hampir sama, namun, memiliki setidaknya satu komponen makna yang membedakan makna yang satu dengan makna lainnya. Pertanyaan lain, makna kontiguitas atau makna bersinggungan hampir sama dengan leksem yang bersinonim, namun makna tersebut tingkat persamaan masing-masing leksem berbeda. Contohnya, makna kata *mappolo* 'memotong', *nibelaq* 'memangkas' (rumput), *mengonting* 'menggunting', *marereq* 'menyembeli', *aggara-gaji* 'menggergaji' dan *piaq* 'membelah'. Kata-kata tersebut semuanya masuk dalam satu wilayah makna, yaitu gerak fisik yang dilakukan makhluk hidup dengan menggunakan anggota badan. Pada uraian terdahulu bahwa dalam satu wilayah makna terdapat komponen makna yang membedakan antara makna yang satu dengan makna yang lain. Perbedaan makna *mappolo* 'memotong' dengan *nibelaq* 'memangkas' terletak pada komponen 'cara/tata gerak' dan posisi anggota badan terhadap objek.

2.3 Wilayah Makna dan Pembeda Makna

Wilayah makna ialah sekumpulan makna dari beberapa leksem yang mengandung komponen umum, yang mengartikan antara satu makna kata dengan kata lainnya. Wilayah makna tersebut dapat dimanfaatkan untuk memilah-milah makna kata. Sekumpulan kata atau leksem yang mengandung komponen makna yang mayoritas sama dapat digolongkan menjadi satu tipe makna.

Chafe (1970:95--105) dalam *Tipe-Tipe Semantik Verba Bahasa Jawa* memilah-milah verba berdasarkan kata yang mengisi predikat menjadi lima wilayah makna pada tataran tertinggi, antara lain:

- a. verba keadaan;
- b. verba proses;
- c. verba perbuatan;
- d. verba perbuatan proses; dan
- e. verba ambien.

Di dalam Nida (1975:175) verba peristiwa mencakup verba proses dan verba perbuatan. pengklasifikasian wilayah makna pada tataran tertinggi berdasarkan komponen makna umum pada tataran tertinggi yang dimiliki bersama. Wilayah makna tersebut juga berlaku pada tataran lebih rendah.

Untuk memilah tipe wilayah makna, sering dilakukan berdasarkan makna umum atau generik. Selain itu, ada makna yang satu dengan yang lainnya. Dasar perbedaan tersebut sering disebabkan oleh perbedaan bentuk kata dan perubahan bentuk kata, namun tetap saling terkait karena adanya hubungan makna secara umum.

Leech (1984:89) di dalam *Tipe-Tipe Semantik Verba Bahasa Jawa* mengungkapkan, bahwa untuk menganalisis suatu makna berarti menguraikan makna itu sampai pada ciri pembedanya yang terkecil, yaitu komponen-komponen makna yang kontras dengan komponen-komponen makna lain. Ciri pembeda makna atau komponen berbeda oleh Nida disebut komponen *diagnostik* (diagnostic components).

Tahap-tahap penganalisisan suatu makna kata dalam rangka mendapatkan atau menemukan komponen-komponen maknanya, terlebih dahulu beranggapan akan adanya wilayah makna tertentu dan memilih sekumpulan makna yang saling terkait antara satu dengan yang lain.

Nida di dalam *Semantik Leksikal* (1975:133--135) mengemukakan enam langkah untuk menganalisis komponen diagnostik.

Langkah pertama, yakni memilih untuk sementara makna yang mucnul dari sejumlah komponen yang umum dengan pengertian, bahwa

makna yang dipilih masih termasuk di dalam matra (- domain) makna tersebut. Contohnya, untuk matra *tarro* 'menahan' terdapat leksem-leksem *mappakilala* 'menahan dengan cara menasihati', *tulaq* 'menopang' dan sebagainya. Leksem-leksem ini berada dalam wilayah makna leksem *tarro* 'menahan', namun demikian leksem-leksem tersebut memiliki perbedaan-perbedaan kecil. Dengan langkah pertama, dapat dinyatakan bahwa *tarro* 'menahan' merupakan sejenis perbuatan *tulaq* 'menopang'.

Langkah kedua, yakni mendaftarkan keseluruhan ciri spesifik atau ciri khusus yang dimiliki oleh rujukan.

Contohnya:

- a. dilakukan oleh makhluk hidup (insani);
- b. objek (hewani) berkaki dua dan berkaki empat;
- c. biasanya dilakukan oleh laki-laki;
- d. biasanya untuk dimasukkan ke kandang;
- e. biasanya waktu pagi dan waktu sore/petang hari;
- f. biasanya sehabis merumput;
- g. lebih sering dilakukan oleh penggembala; dan
- h. sebagainya.

Langkah ketiga, yakni menentukan komponen yang dapat dipergunakan untuk leksem atau kata lain. Contohnya gerak fisik dapat dipergunakan untuk:

- a. *diulag* 'kejar'
- b. *ditoe* 'pegang'
- c. *reruma* 'tempeleng'
- d. *rakaq* 'peluk'

Langkah keempat, yakni menentukan komponen diagnostik yang dapat dipergunakan untuk setiap leksem atau kata. Contohnya, untuk

leksem *nabisiq* 'berbisik', *menani* 'menyanyi', *maqulekang* 'bercerita', *mekutana* 'bertanya', semua leksem tersebut mengandung ciri bunyi vokal tetapi memiliki perbedaan-perbedaan tertentu, antara lain"

- a. *nabisiq* verbal, tidak bernada musik, tidak bersuara;
- b. *menani* verbal, bernada musik, boleh bersuara, boleh tidak bersuara (*menani*, 'bernyanyi' dalam hati);
- c. *maquleleang* verbal, tidak bernada musik, bersuara; dan
- d. *mekutana* verbal, tidak bernada musik, boleh bersuara, boleh tidak bersuara (*mekutana* 'bertanya' dalam hati).

Langkah kelima, yakni pengecekan data sesuai dengan yang dikerjakan pada langkah pertama. Bertolak dari ciri yang membedakan, seharusnya digunakan bentuk yang sesuai dengan rujukan yang diketahui, memiliki ciri tersebut. Apabila penamaan proses tersebut sesuai dengan kenyataan atau dapat diduga, maka dapat dinyatakan bahwa komponen diagnostik tersebut, benar. Misalnya, dilihat seseorang yang mendekatkan mulutnya ke telinga lawan bicaranya, kemudian lawan bicara menggeleng-geleng kepala, tersenyum, atau tertawa. Berdasarkan ciri tersebut, dapat dikatakan atau didengar bahwa orang itu sedang *nabisiq* 'berbisik'. Jadi, pada langkah kelima berhadapan dengan kenyataan. Kenyataan yang dilihat disebut *nabisiq* 'berbisik' sebab pernah mengenal, mengalami, dan merasakan ciri leksem atau kata *nabisiq* tersebut.

Langkah keenam, yakni memeriksa atau mendeskripsikan komponen diagnostiknya. Pada langkah keenam ini, daftar apa saja yang dimiliki oleh komponen diagnostik atau dideskripsikan maknanya berdasarkan data yang ada. Secara teoretis langkah keenam tersebut memang tidak begitu perlu, tetapi dapat menolong untuk menjelaskan strukturnya, kejelasan ciri-cirinya, dan dapat membantu untuk menemukan kekecualian-kekecualian dalam analisis komponen makna.

Untuk memerikan komponen makna secara mendalam digunakan tanda-tanda khusus, sebagai berikut:

- a. tanda kurang (-), menjelaskan tidak adanya komponen tersebut di dalam satuan makna kata;
- b. tanda tambah (+), menjelaskan adanya komponen tersebut di dalam suatu makna kata; dan
- c. tanda (\pm), menjelaskan bahwa suatu komponen dapat ada dan dapat tidak ada.

Adapun komponen-komponen makna dapat diuraikan, sebagai berikut:

- a. Komponen makna sumber tenaga adalah suatu kekuatan yang muncul atau berasal dari makhluk hidup, dapat juga berupa gaya berat.
- b. Komponen makna objek adalah sesuatu yang dapat menjadi sasaran atau tujuan dari suatu kegiatan. Objek dibagi lagi ke dalam tiga bagian, yaitu (1) objek yang bersifat generik. Contohnya, makna kata *unala* 'mengambil', *nabawa* 'membawa' dan *undakaq* 'mencari'. Objek dikatakan bersifat generik karena objek tersebut dapat berupa benda apa saja; (2) objek yang bersifat spesifik, contohnya, makna kata *untammui* 'menjemput', *tingkan* 'menangkap', dan *paqqociq* 'mencopet'. Objek kata tersebut bersifat spesifik karena tidak dapat berupa apa saja, tetapi harus bersifat khusus sekurang-kurangnya berupa benda mati atau benda hidup yang kecil; (3) objek yang bersifat spesifik definik harus memiliki kekhasan daripada objek yang bersifat khusus. Contohnya, makna kata *maqtoleq* 'merokok', objek kata itu sudah jelas dan tertentu serta dapat diidentifikasi atau digambarkan.
- c. Komponen makna tempat adalah penggambaran dari suatu posisi. Komponen makna ini juga merupakan salah satu komponen makna pembeda yang diwakili oleh beberapa verba. Contohnya, *mengngurug* 'mengurut', *unnudung* 'mencium', dan *maqkepak* 'menggendong'.
- d. Komponen makna cara, yaitu salah satu komponen pembeda makna yang menguraikan tata cara (perihal) membuat dan membawa sesuatu

benda. Contohnya, makna kata *umbinting* 'menuntun', *bungkaq* 'membuka', dan *unsidiq* 'mengintip'. Hal-hal yang perlu diperhatikan di dalam komponen makna cara, adalah verba yang bersifat generik dan verba yang bersifat spesifik.

- e. Komponen makna alat, yaitu salah satu komponen pembeda yang merujuk kepada sesuatu alat yang dipakai. Contohnya, makna kata *untos-soq* 'menusuk', *untunu* 'membakar', dan *untulaq* 'menopang'.
- f. Komponen makna keadaan situasi dan keadaan tubuh. Contohnya, *tungngara* 'terlentang', *takarugduq* 'terkantuk'.
- g. Komponen makna waktu, adalah komponen yang menggambarkan masa berlangsung suatu aktivitas. Contohnya, *massurak* 'sedang menulis', *mammaq* 'sedang tidur'.
- h. Komponen makna arah, adalah komponen yang menggambarkan sasaran yang hendak dicapai. Contohnya, 'selatan' *matallo*, 'utara' *matampuq*.

Untuk lebih merinci berbagai jenis komponen pembeda makna yang ada dalam verba bahasa Toraja makna diuraikan jenis-jenis verba yang dapat diasumsikan membuat beberapa wilayah makna. Wilayah makna itu akan dimasukkan ke dalam tabel tersendiri sesuai dengan keterkaitan makna kata yang satu dengan makna kata yang lainnya.

Tabel Makna Kata *naala* 'Mengambil'

Komponen Pembeda Leksem	Objek	Alat	Tempat	Cara	Tujuan
naala	+ generik	± generik	+ generik	+ generik	+ generik
dikaletteq	+ spesifik	+ spesifik	+ spesifik	+ spesifik	+ spesifik
annaroi	+ spesifik	+ spesifik	+ spesifik	+ spesifik	+ spesifik
amaqdallaq	+ spesifik	+ spesifik	+ spesifik	+ spesifik	+ spesifik
dilampik	+ generik	-	+ generik	-	+ generik
toboko	+ generik	+ generik	+ generik	+ spesifik	+ spesifik
napare	+ spesifik	+ spesifik	+ generik	+ spesifik	+ spesifik

Memperhatikan tabel tersebut di atas, jelas terlihat bahwa makna kata *naala* 'mengambil', bersifat generik sedangkan makna kata *dikaletteq*, *dilampik*, *toboko*, dan *napare* bersifat spesifik.

Tabel Makna Kata *Nabawa* 'Membawa'

Komponen Pembeda Leksem	Sumber	Objek	Alat	Tempat	Cara
<i>nabawa</i>	+ generik	+ generik	± generik	+ generik	+ generik
<i>maqlamba</i>	+ spesifik	+ spesifik	-	+ spesifik dan definit	+ spesifik dan definit
<i>kalepeq</i>	+	+	-	+ spesifik dan definit	+ spesifik dan definit
<i>diusung</i>	+	+	+	+ spesifik dan definit	+ spesifik dan definit
<i>rendeng</i>	+ generik	+ generik	-	+ spesifik dan definit	+ spesifik dan definit
<i>nitambuq</i>	+ spesifik	+ spesifik	-	+ spesifik dan definit	+ spesifik dan definit

Memperhatikan tabel tersebut di atas, jelas terlihat bahwa makna kata *nabawa* 'membawa', bersifat generik sedangkan makna *maqlamba*, *kalepeq*, *diusung*, *rendeng*, dan *nitambuq* bersifat spesifik.

Tabel Makna Kata *Tassuq* 'Mengeluarkan'

Komponen Pembeda Leksem	Sumber Tenaga	Objek	Tujuan	Waktu
	insani/hewani			
tassuq	+ generik/insani dan hewani	+ generik	+ generik	+ generik
maqkeda	+ spesifik/insani	+ spesifik	+ spesifik	+ generik
maqsembayang	+ spesifik/insani	+ spesifik	+ spesifik dan definit	+ spesifik
boqtoq	+ generik/insani dan hewani	+ spesifik	+ spesifik	+ generik
tusangiq	+ generik/insani dan hewani	+ spesifik	+ spesifik dan definit	+ generik
maqkada	+ spesifik	+ spesifik	+ spesifik dan definit	+ generik

Memperhatikan tabel tersebut di atas, jelas terlihat bahwa makna kata *tassuq* bersifat generik sedangkan makna kata *tassuq*, *maqkeda*, *niali*, *maqsembayang*, *boqtoq*, dan *maqkada*, bersifat spesifik.

Tabel Makna Kata *Tilento* 'Bergerak'

Komponen Pembeda Leksem	Sumber Tenaga	Arah	Waktu	Tujuan
	insani/hewani			
tilento	+ generik/insani dan hewani	+ generik	+ generik	+ generik
soe/rampo	+ spesifik/insani	+ spesifik	+ generik	+ spesifik dan definit
mentiaq	+ generik/hewani	+ generik	+ generik	+ generik
mentengka	+ generik/insani dan hewani	+ spesifik	+ generik	+ spesifik
tilele	+ generik/insani	+ spesifik	+ generik	+ spesifik
nabokoi	+ generik/insani	+ generik	+ generik	+ spesifik

Memperhatikan tabel di atas, tampak terlihat bahwa makna kata *tilento* bersifat generik sedangkan makna kata *soe/tampo*, *tilele*, *mentiaq*, *mentengka*, dan *nabokoi* bersifat spesifik.

Tabel Makna Kata *Paqpesoroi* 'Membersihkan'

Komponen Pembeda Leksem	Objek	Alat	Waktu	Tujuan
maqpesoroi	+ generik	+ generik	+ generik	+ generik
mendauq	+ spesifik	+ spesifik	+ generik	+ spesifik
massapu	+ spesifik	+ generik	+ spesifik	+ spesifik
diampallai	+ spesifik	+ spesifik	+ generik	+ generik
diluqlui	+ generik	+ spesifik	+ generik	+ generik

Memperhatikan tabel tersebut di atas, tampak terlihat bahwa makna kata *maqpesoroi* bersifat generik sedangkan makna kata *maqpesoroi*, *mendauq*, *massapu*, *diampallai*, dan *diluqlui* bersifat spesifik.

2.4 Tipe-tipe Semantik Verba

Berdasarkan uraian dan analisis komponen makna dapat dinyatakan bahwa verba bahasa Toraja selalu menuntut adanya komponen makna sumber tenaga, baik sumber tenaga makhluk hidup maupun sumber tenaga benda mati. Sumber tenaga makhluk hidup terbagi atas dua yaitu, makhluk hidup manusia dan makhluk hidup hewani.

Penipean verba bahasa Toraja berdasarkan pada leksikal verba, karena itu, verba bahasa Toraja menurut wilayah maknanya dapat dipilih dalam dua puluh tipe.

2.4.1 Tipe Mengambil

Secara keseluruhan, kata *naala* 'mengambil' mewakili tipe mengambil, wilayah makna verba bahasa Toraja yang termasuk dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>alai (na ala)</i>	'mengambil'
<i>tampak rakka unnalai</i>	'mengambil dengan ujung jari'
<i>mebua (maqsukpik)</i>	'memetik'
<i>unrampun</i>	'memungut'
<i>unnala saro</i>	'mengambil untung'

Secara umum tipe 'mengambil' memerlukan sumber tenaga dari makhluk hidup insani. Komponen makna lain yang juga dalam tipe ini adalah komponen objek (imim atau khusus), komponen cara, komponen alat, komponen tempat, dan komponen tujuan.

2.4.2 Tipe Membawa

Secara keseluruhan kata *nabawa* 'membawa' mewakili tipe membawa. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang juga terdapat dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>umbawa kande (makkokong)</i>	'membawa bekal'
<i>maqpassan</i>	'memikul'
<i>maqbulle</i>	'mengusung'
<i>sitanduk</i>	'menanduk'
<i>nabawa</i>	'mengangkut'

secara umum tipe 'membawa' memerlukan sumber tenaga dari makhluk hidup insani. Komponen makna lain yang juga terdapat dalam tipe ini adalah komponen objek, komponen makna arah, komponen makna tempat, dan komponen makna cara.

2.3 Tipe Menyatukan

Secara keseluruhan kata *dimanisaq* 'menyatukan' mewakili tipe menyatukan. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang juga terdapat dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>napamesaq nabukku</i>	'membundel'
<i>narampun</i>	'menjilid, mengumpulkan'
<i>maqpori</i>	'mengikat'

Secara umum tipe 'menyatukan' memerlukan sumber tenaga yang berasal dari makhluk insani. Komponen pembeda makna yang lain adalah makan objek (umum atau khusus), komponen makna tempat, dan komponen makna tujuan.

2.4.4 Tipe Memisahkan

Secara keseluruhan kata *dipasirauq* 'memisahkan' mewakili tipe memisahkan. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang juga dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>na serek daqdua</i>	'membelah dua'
<i>mangleqto</i>	'memotong'
<i>nakaqtui</i>	'memutuskan'
<i>na sosoi</i>	'mengupas'
<i>na sikak</i>	'menyikat'

Secara umum tipe 'memisahkan' memerlukan sumber tenaga makhluk hidup insani. Komponen pembeda makna yang lain dalam tipe ini adalah komponen objek (umum atau khusus), komponen makna cara, komponen makna alat, komponen makna tempat, dan komponen makna tujuan.

2.4.5 Tipe Memasukkan

Secara keseluruhan, kata *napatama* 'memasukkan' mewakili tipe memasukkan. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang termasuk dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>mangngirug</i>	'minum'
<i>namimmik</i>	'mengisap'
<i>naammaq</i>	'menelan'
<i>kande</i>	'makan'
<i>napatimbuk</i>	'menyuap'

Secara umum tipe 'memasukkan' membutuhkan sumber tenaga dari makhluk hidup insani dan makhluk hidup hewani. Komponen makna lain yang juga terdapat dalam tipe ini adalah komponen makna objek (umum atau khusus), komponen makna waktu, komponen makna cara, komponen makna alat, dan komponen makna tujuan.

2.4.6 Tipe Mengeluarkan

Secara keseluruhan kata *dipatassuk* 'mengeluarkan' mewakili tipe mengeluarkan. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang terdapat dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>botik</i>	'kentut'
<i>ma pussang</i>	'berkeringat'
<i>kattene</i>	'kencing'
<i>mettudu</i>	'meludah'ngkan bahasa yang
<i>tilua</i>	'muntah'

Secara umum tipe 'mengeluarkan' memerlukan sumber tenaga dari makhluk hidup insani dan makhluk hidup hewani. Komponen makna lain yang juga terdapat dalam tipe ini adalah komponen makna waktu, komponen makna alat, dan komponen makna tujuan.

2.4.7 Tipe Bergerak

Secara keseluruhan kata *tilento* 'bergeser' mewakili tipe bergerak'. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang termasuk dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>mangneorong</i>	'menyeberang'
<i>maqlingka</i>	'melangkah'
<i>malemo</i>	'berangkat'
<i>kumorong</i>	'merangkat'

Secara umum tipe 'bergerak' memerlukan sumber tenaga baik dari makhluk hidup insani, hewani, dan benda mati yang mewakili kekuatan. Komponen yang juga terdapat dalam tipe ini adalah komponen arah dan komponen waktu.

2.4.8 Tipe Mencari

Secara keseluruhan kata *mandakaq* 'mencari' mewakili tipe mencari. wilayah makna verba bahasa Toraja yang termasuk dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>undakaq</i>	'mencari sayur'
<i>indakaq inan nanai mentalloq</i>	'mencari tempat bertelur'
<i>unduruq pare tu torrona</i>	'mencari padi yang sisa'
<i>undakaq kutu dao ulu</i>	mencari kutu di atas kepala'
<i>undakaq reu</i>	'mencari rumput'

Secara umum tipe ,mencari' memerlukan sumber tenaga dari makhluk insani. Komponen makna yang juga terdapat dalam tipe ini adalah komponen objek (umum atau khusus), sara, alat, tempat, dan tujuan.

2.4.9 Tipe Berpikir

Secara keseluruhan kata *mattangnga* 'berpikir' mewakili tipe berpikir. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang termasuk dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>meladak</i>	'belajar'
<i>nagaraga</i>	'merancang'
<i>nagaraga kalena</i>	'mencipta'
<i>maqraba-raba</i>	'mereka-reka'
<i>maqreken</i>	'menghitung'

Secara umum tipe berpikir memerlukan sumber tenaga dari makhluk insani. Komponen makna yang juga terdapat dalam tipe ini adalah komponen objek (umum atau khusus), cara dan tujuan.

2.4.10 Tipe Memperoleh

Secara keseluruhan kata *muappa* 'memperoleh' mewakili tipe memperoleh. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang termasuk dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>naala (mangala)</i>	'menerima'
<i>naalli (mangalli)</i>	'membeli'
<i>mangngali</i>	'belanja'
<i>mangindan</i>	'meminjam'
<i>massewa</i>	'menyewa'

Secara umum tipe memperoleh memerlukan sumbet tengaga dari makhluk insani. Komponen makna lain yang juga terdapat dalam tipe ini adalah komponen objek (umum atau khusus), alat, dan tujuan. di dalam kelompok kata tersebut di atas ditunjukkan adanya unsur kesengajaan dan ketidaksengajaan.

2.4.11 Tipe Membuat

Secara umum kata *unggaragai* 'membuat' mewakili tipe membuat. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang termasuk dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>untunu</i>	'membakar'
<i>mangrokiq</i>	'menulis'
<i>maqnasu</i>	'merebus'
<i>unggaraga lada</i>	'membuat sambal'
<i>maqтатаik</i>	'merajut'

Secara umum tipe membuat memerlukan sumber tenaga dari makhluk hidup. Komponen makna yang juga terdapat dalam tipe ini adalah komponen objek, baik benda umum maupun benda khusus. Komponen alat, komponen cara, dan komponen tujuan.

2.4.12 Tipe Memberi

Secara keseluruhan kata *maqbangang* 'memberi' mewakili tipe memberi. Wilayah makna verva bahasa Toraja yang termasuk dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>maqsumbang (maqpagen)</i>	'menyumbang'
<i>natonganni (massogoq)</i>	'menyokong'
<i>naballak (mantawa)</i>	'membagi'
<i>na ben saro</i>	'memberi upah'
<i>maqpagaji</i>	'mengajar mengaji'

Secara umum tipe memberi memerlukan sumber tenaga, khususnya sumber tenaga makhluk hidup insani. Komponen makna lain yang juga terdapat dalam tipe ini adalah objek (umum atau khusus), komponen alat, komponen tempat, dan komponen tujuan.

2.4.13 Tipe Membuka

Secara keseluruhan kata *maqbungkaq* 'membuka' mewakili tipe membuka. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang termasuk dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>nasosoi</i>	'mengupas,
<i>naballaq</i>	'membelah'
<i>nallussuran</i>	'melepaskan'
<i>napasi sarak</i>	'memisahkan'
<i>na balla</i>	'mengurai'

Secara umum tipe membuka membutuhkan atau memerlukan sumber tenaga makhluk hidup insani dan hewani, hanya terbatas pada kata-kata tertentu. Komponen makna lain yang juga terdapat dalam tipe ini adalah komponen cara, komponen tempat, dan komponen tujuan. Unsur-unsur lain yang juga mendukung ciri pembeda wilayah makna membuka adalah unsur kesengajaan dan unsur ketidaksengajaan.

2.4.14 Tipe Menutup

Secara keseluruhan kata *maqututuq* 'menutup' mewakili tipe menutup. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang termasuk dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>membuni</i>	'bersembunyi'
<i>menkalemuq</i>	'berselimut'
<i>maqtampik</i>	'menambal'
<i>maqsissing</i>	'menyumbat'
<i>maqbukuk</i>	'membungkus'

Secara umum tipe menutup memerlukan sumber tenaga dari makhluk hidup insani. Komponen makna lain yang juga terdapat dalam tipe ini adalah komponen cara, komponen alat, dan komponen tujuan.

2.4.15 Tipe Membersihkan

Secara keseluruhan kata *maqpemaseroi* 'membersihkan' mewakili tipe membersihkan. Wilayah makna berba bahasa Toraja yang terdapat dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>mendiok</i>	'mandi'
<i>umbasei angak</i>	'berkumur'
<i>maqgunting beluak</i>	'mencukur'
<i>napaqdei (nagosok)</i>	'menghapus'
<i>unnalai kulikna</i>	'menguliti'

Secara umum tipe ini membersihkan memerlukan sumber tenaga makhluk hidup insani. Komponen makna lain yang juga terdapat dalam tipe ini adalah komponen objek, baik yang bersifat umum maupun yang bersifat khusus, dan komponen makna tujuan.

2.4.16 Tipe Duduk

Secara keseluruhan kata *maqdokko* 'duduk' mewakili tipe duduk. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang juga termasuk dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>massulengka</i>	'bersila'
<i>messoe (sulloe)</i>	'duduk dengan kaki dalam keadaan tergantung'
<i>sussoro</i>	'duduk dengan kaki diluruskan ke depan'
<i>mengkatuppu</i>	'bertumpuh'
<i>sumdekkeng (tongkon dede)</i>	'jongkok'

Secara umum tipe duduk memerlukan sumber tenaga dari makhluk hidup insani. Sumber tenaga tersebut biasa juga dari makhluk hidup hewani walaupun pemakaiannya terbatas pada kata-kata tertentu. Komponen makna lain yang juga terdapat dalam tipe ini adalah komponen tempat dan komponen cara.

2.4.17 Tipe Melihat

Secara keseluruhan kata *mentiro* 'melihat' mewakili tipe 'melihat'. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang terdapat dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>mentiro laki sakde</i>	'melirik'
<i>mentiro tau mendiok</i>	'mengintip'
<i>maktollongi</i>	'membesuk'
<i>missaile</i>	'menoleh'
<i>mintiro</i>	'mengintai'

Secara umum tipe melihat memerlukan sumber tenaga dari makhluk hidup insani. Komponen makna lain yang juga terdapat dalam tipe ini adalah komponen objek (umum atau khusus), komponen waktu, komponen cara, dan komponen tujuan.

2.4.18 Tipe Menahan

Secara keseluruhan kata *maqtaan* 'menahan' mewakili tipe menahan. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang termasuk dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>natammui</i>	'mencegat'
<i>narampun</i>	'membendung'
<i>natulak</i>	'menyangga'
<i>nalese</i>	'menahan dengan kali'
<i>mangngaran</i>	'mengeram'

Secara umum tipe 'menahan' memerlukan sumber tenaga dari makhluk hidup insani. Komponen makna lain yang juga terdapat dalam tipe ini adalah komponen objek, baik yang bersifat umum ataupun bersifat khusus, komponen makna cara, komponen makna alat, dan komponen makna tujuan.

2.4.19 Tipe Menolak

Secara keseluruhan kata *noka* 'menolak' mewakili tipe menolak. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang termasuk tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>maqtampiling</i>	'menampik'
<i>nasilak (napasalai)</i>	'menangkis'
<i>naulaiq</i>	'mengusir'
<i>naramba</i>	'menghalau'
<i>napesseqtassuq</i>	'menekan ke luar'

Secara umum tipe 'menolak' memerlukan sumber tenaga dari makhluk hidup insani. Komponen makna lain yang juga terdapat dalam tipe ini adalah kompoen objek, baik yang bersifat umum maupun yang

bersifat khusus, komponen makna alat, komponen makna tempat, dan komponen makna tujuan.

2.4.20 Tipe memegang

Secara keseluruhan kata *toe* 'memegang' mewakili tipe 'memegang'. Wilayah makna verba bahasa Toraja yang termasuk dalam tipe ini adalah sebagai berikut.

<i>natoi</i>	'menjamah'
<i>nasapu</i>	'meraba'
<i>mangrakak</i>	'merangkul'
<i>maqkaparra</i>	'meremas'
<i>mengkaqpan</i>	'menggenggam'

3. Makna Gramatikal Verba

Makna gramatikal adalah makna yang kedua sebagai hasil hubungan antara unsur-unsur bahasa dalam satuan-satuan yang lebih besar, mungkin melalui proses afiksasi reduplikasi ataupun pemajemukan. Oleh karena itu, makna gramatikal sangat tergantung pada konteks atau konteks situasi, makna gramatikal itu disebut pula makna kontistual atau makna situasional. Di samping itu, makna gramatikal sering pula disebut makna berkaitan dengan struktur ketatabahasaan (Chaer dalam Hakim, 1994:11).

Sehubungan dengan pemberian makna gramatikal bahasa Toraja ini akan dihubungkan dengan makna yang bersifat;

1. makna verba intransitif;
2. makna verba transitif;
3. makna verba resiprokal; dan
4. makna verba refleksif.

3.1 Makna Verba Intransitif

Makna verba intransitif terdiri atas dua yaitu, (1) makna verba intransitif yang tidak berafiks, (2) makna verba intransitif yang berafiks.

3.1.1 Makna Verba Intransitif yang Tidak Berafiks

Makna verba intransitif yang tidak berafiks yaitu; kata dasar yang bermakna sesuai yang disebutkan kata dasarnya.

Contoh:

<i>kedo</i>	'bergerak'
<i>male</i>	'pergi'
<i>sae</i>	'datang'
<i>kendek</i>	'naik'

3.1.2 Makna Verba Intransitif yang Berafiks

- 1) Prefiks *u(N)--* bermakna melakukan seperti yang disebutkan kata dasar.

Contoh:

<i>unnorong</i>	'berenang'
<i>unnoqkoq</i>	'duduk'

- 2) Prefiks *me(N)--* bermakna bekerja atau berlaku seperti disebutkan kata dasar.

Contoh:

<i>membua</i>	'berbuah'
<i>mantadaq</i>	'berbunga'
<i>mendioq</i>	'mandi'
<i>mengkalao</i>	'turun'
<i>mengkatobaq</i>	'bertobat'

- 3) Prefiks *maq--i* bermakna mempunyai seperti yang disebutkan kata dasar.

Contoh:

<i>mandoiq</i>	'beruang'
<i>paqpaqlak</i>	'berkebun'
<i>maqtunduk</i>	'bertunduk'
<i>maqnguma</i>	'bersawa'
<i>maqulu</i>	'berkepala'

- 4) Prefiks *maq--2* berwarna merupakan pencaharian.

Contoh:

<i>maqutan</i>	'bertanam sayur'
<i>maqpaqluk</i>	'merupakan pencarian berkebun'
<i>maqbaluk</i>	'berjual', 'pencaharian'

- 5) Prefiks *maq--3* bermakna melakukan seperti yang disebutkan kata dasar.

Contoh:

<i>maqdonidq</i>	'berpantun'
<i>maqnaran</i>	'membujuk'
<i>maqdioq</i>	'memandikan'
<i>maqlalan</i>	'berjalan kaki'
<i>maqoto</i>	'menumpang mobil'

- 6) Prefiks *me--* bermakna sama dengan *ber--* dalam bahasa Indonesia 'memetik', 'mengumpulkan'.

Contoh:

<i>mekutana</i>	'bertanya'
<i>metua</i>	'tertanda'
<i>menlindo</i>	'hadir'
<i>megauq</i>	'bertingkah'
<i>matumba</i>	'berteriak'

- 7) Prefiks *me(N)--* bermakna melakukan seperti yang disebutkan kata dasar.

Contoh:

<i>mengkarang</i>	'bekerja'
<i>mentiro</i>	'melihat'
<i>membua</i>	'berbuah'
<i>mengkita</i>	'menonton'
<i>mennuai</i>	'menjadi air (cair)'

- 8) Prefiks *maka--* bermakna meminta, memanggil, dan menghargai.

Contoh:

<i>mekadoiq</i>	'meinta-minta uang'
<i>mekatau</i>	'menganggap manusia'
<i>mekakapaq</i>	'minta mahar'
<i>mekapuang</i>	'memanggil Puang'

- 9) Infiks *--um--* bermakna melakukan seperti yang disebutkan kata dasar.

Contoh:

<i>tumangiq</i>	'menangais'
<i>sumaqing</i>	'merasa'
<i>sumuqduk</i>	'seperti ditusuk (rasa ngeri)'

<i>tumussu</i>	'berdesir'
<i>tumandak</i>	'bertingkah'

10) Prefiks *ti--* bermakna sama dengan *ter--* dalam bahasa Indonesia.

Contoh:

<i>tibollo</i>	tertumpah'
<i>tisorong</i>	'tersorong'
<i>tilenduq</i>	'terlewat'
<i>titampak</i>	'tertumbuk'
<i>tikeqken</i>	'terkejut'

Kadang-kadang prefiks *ti--* sama maknanya dengan prefiks *me--* dalam bahasa Indonesia.

Contoh:

<i>tittudu</i>	'meludah'
----------------	-----------

Selain itu, biasa pula pemakaian prefiks *ti--* tanpa mempengaruhi makna kata dasarnya.

Contoh:

<i>tene</i>	'kencing'
<i>tittene</i>	'kencing'

Beberapa contoh kalimat.

1) *Rampo tu pia inaq mai Manggasaraq.*

'tiba anak-anak tadi dari Makassar'

(Anak-anak tiba dari Makassar tadi).

- 2) *Taeq mo kubelai unnoqkoq masae.*
 'tidak saya tahan duduk lama'
 (Saya tidak tahan duduk lama).
- 3) *Male Dalanaq mendioq rokko salu.*
 'pergi Dalanaq mandi ke sungai'
 'Dalanaq pergi mandi ke sungai).
- 4) *Male ambeqku maqpaqlak tama pangngalaq.*
 'pergi bapak saya berkebun masuk hutan'
 (Bapak saya pergi berkebun ke hutan).
- 5) *Maqbaluk Siunuqna da pasaq.*
 'berjual saudaranya di pasar'
 (Saudaranya berjual di pasar).

3.2 Makna Verba Transitif

Kata kerja transitif adalah kata kerja yang tidak dapat berlangsung tanpa objek. Oleh karena itu, lazim pula disebut kata kerja langsung berhubungan dengan objek.

3.2.1 Verba Transitif yang Tidak Berafiks

Contoh:

<i>bamba</i>	'pukul'
<i>alli</i>	'beli'
<i>ala</i>	'ambil'
<i>angkuq</i>	'angkut'
<i>baa</i>	'membawa'

Beberapa contoh dalam kalimat;

Sampe unnalli manuk londong.
'Sampe membeli ayam jantan'

Lambukanaq duaq kayu rangke.
'menumbuk saya ubi kayu kering'
(Saya menumbuk ubi kayu kering).

Indoqna kepek anak bittiqna.
'Ibunya menggendong anak kecilnya'

3.2.2 Verba Transitif yang Berafiks

- 1) prefiks *u(N)*-- bermakna melakukan pekerjaan dengan aktif dan langsung melaksanakan apa yang disebutkan kata dasarnya.

Contoh:

<i>urruiso</i>	'mengganggu'
<i>unggaraga</i>	'membuat'
<i>umbungkaq</i>	'membuka'
<i>unniruaq</i>	'meminum'
<i>umpiak</i>	'membelah'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Marassan Sampe ungkande duaq.
'sedang Sampe memakan ubi'

(Sampe sedang makan ubi).

Untesse kurin tu asu dio dapog.

'memecahkan belanga itu anjing di dapur'

(Anjing itu memecahkan belanga di dapur).

Landioqmaq pia dakoq melambiq.

'akan memandikan saya anak-anak sebentar pagi'

(Saya akan memandikan anak-anak sebentar pagi).

Ambeq unnadoq anakna.

'Bapak menasihati anaknya'

Ullepeqbangko lalan lako siunuqmu.

'menutup selalu engkau jalan bagi saudaramu'

(Engkau selalu menutup jalan bagi saudaramu).

- 2) Konfiks *u(N)---i* sama maknanya dengan konfiks *me---i* dalam bahasa Indonesia.

Contoh:

<i>urrari</i>	'memerangi'
<i>untorroi</i>	'menempati'
<i>ummammaiq</i>	'meniduri'
<i>unnadoiq</i>	'mengajari'
<i>untekeiq</i>	'memajat'

Beberapa contoh kalimat.

Sok Kamisiq untarrakki ki adinna.

'Sok Kamisiq menyirami air adiknya'

MInda maqdin untekeiq te kayu kalandu.

'Siapa yang bisa memanjat pohon yang tinggi ini'

Ussangai kalena marang apa бага.

'Menamai dirinya pintar tetapi bodoh'

Male tu tau unnadoiq masake.

'Pergi itu orang mengunjungi orang sakit'

3) Konfiks *u(N)--...--an* maknanya sama dengan *me--...kan* dalam bahasa Indonesia.

Contoh:

<i>untolloran</i>	'memasakkan (sayur, daging)
<i>untanakan</i>	'memasakkan (air)'
<i>untunuan</i>	'membakarkan'
<i>undakaran</i>	'mencarikan'
<i>umpareqdean</i>	'memasakkan (ubi, dsb.)'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Marassan indoq untalloran atau to pariu.

'sedang ibu memasak sayur orang kerja'

(Ibu sedang memasak sayur orang kerja).

Kadake Dalanaq ullekoran tau.

'tidak baik Dalanaq, memutarakan pembicaraan orang'

(Dalanaq, tidak baik jika memburukkan orang).

Malebangmo tu Sattu urrurukan ono kotteqna.
 'pergi selalu itu Sattu memungutkan gabah untuk itiknya'
 (Sattu selalu pergi mengumpulkan gabah untuk itiknya).

Ulleleangko tau annakadake.
 'menceritakan engkau orang padahal tidak baik'
 (Engkau menceritakan orang padahal tidak baik).

4) Konfiks *ussi--...--i* bermakna melakukan sesuatu bersama-sama.

Contoh:

<i>ussitruqi</i>	'meminum bersama-sama'
<i>ussitiroi</i>	'bersama-sama memperhatikan'
<i>ussitampei</i>	'bercerai-berai meninggalkan (sesuatu)'
<i>ussikokoi</i>	'bersama-sama memasukkan tangan ke dalam (sesuatu)'
<i>ussitotokki</i>	'beramai-ramai mematuki'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Minda ussitiroi tu umea ketangiko sola siuluqmu.
 'siapa yang akan memperhatikan sawah itu kalau bukan engkau dan saudaramu'

(Engkau dan saudaramu yang mesti memperhatikan sawah itu).

Kita sola nasang sipatu ussitimbangni te kata.
 'kita dengan semua patut memperhatikan perkataan ini'
 (Kita bersama patut memusyawarakan kata-kata ini).

5) Prefiks *umpa--* bermakna 'memberi', menjadikan atau melakukan (sesuatu) seperti yang disebut kata dasar.

Contoh:

<i>umpirug</i>	'memberi minum'
<i>umpasule</i>	'mengembalikan'
<i>umpakapua</i>	'membesarkan'
<i>umpakasalie</i>	'membersihkan', memelihara sampai besar'
<i>umpakareba</i>	'mengabarkan'

Beberapa contoh dala kalimat.

Umpasule indanna tu Sampe.
'mengembalikan utangnya itu Sampe'

(Sampe membayar urangnya).

Marassan omo tu ambeqna umpamolleq anakna.
'sedang lagi itu bapaknya memanjakan anaknya'

(Bapaknya sedang memanjakan anaknya lagi).

Minda omo umpairug kopi pia.
'sipa lagi memberi kopi anak-anak'.

Kadake umpakapau kalena.
'Membanggakan diri itu tidak baik'.

- 6) Prefiks *umpo--* bermakna menjadikan seperti yang disebutkan kata dasar.

Contoh:

<i>umpobaine</i>	'memperistrikan (seseorang)'
<i>umposengke</i>	'memarahi (seseorang) sebab'
<i>umpoparandangan</i>	'menjadikan dasar'

<i>umporempa</i>	'menjadikan pagar'
<i>umpolima</i>	'menjadikan tangan (pembantu)'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Yamoto tu umpobaine anakna kapala.

'ia itu memperistrikan anakna kepala'

(Dialah yang memperistrikan anaknya kepala kampung).

Kadake umposengkeko taegna.

'tidak baik selalu marah engkau sesuatu yang tidak ada'

(Engkau selalu mencari persoalan).

- 7) Prefiks *umpe--*(1) bermakna memakai sebagai alat melakukan apa yang disebutkan kata dasar.

Contoh:

<i>umpebayu</i>	'memakai membeli baju'
<i>umpebale</i>	'memakai membeli ikan'
<i>umpelindo</i>	'memberi sesuatu kepada yang hadir'
<i>umpebarraq</i>	'memakai membeli beras'
<i>umpesissik</i>	'menilai (seseorang)'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Soq Sampe umpebarraq gandinda.

Soq Sampe memakai pembeli beras gajina'

(Soq Sampe membeli beras dengan gajinya).

Umpebale pakeanna.

'membeli ikan bajunya'

(Bajunya dipakai untuk membeli (ditukar) dengan iakan).

Manarangko umpesissik limanna tau.
 'pintar engkau melihat tangannya orang'
 (Engkau pintar menilai tangan orang).

- 8) Prefiks *umpe--*(2) dapat juga bermakna menjadikan seperti yang disebutkan kata dasar.

Contoh:

<i>umpelenduq</i>	'menanti seseorang lewat'
<i>umpetaqdeq</i>	'melakukan sesuatu waktu (seseorang) tida ada di tempat'
<i>umpemale</i>	'melakukan sesuatu waktu (seseorang) sudah tidur'
<i>umpebokog</i>	'melakukan sesuatu terhadap seseorang waktu membelakang'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Umpetaqde ampu banua namale boko.
 'tidak ada pemilik rumah dia pergi mencuri'
 (Dia pergi mencuri ketika pemilik rumah tidak ada).

Yanna manembak umpebokok tau.
 'kalau berada kaki dia selalu dari belakang orang'
 (Dia selamanya dari belakang orang kalau bermaik sepak).

Umpemammaq indoqna, namale lussuq.
 'waktu tidur ibunya dia pergi lari'
 (Ketika ibunya sedang tidur, ia lari).

Umpelendug to buda namane undi.

'menanti orang banyak lewat dia baru ikut'

(Dia ikut dari belakang setelah orang banyak lewat).

9) Konfiks *umpe*--...--*i* bermakna menjadikan dan menyebabkan.

Contoh:

<i>umpeloboig</i>	'memelihara (sesuatu) sampai besar'
<i>umpeparei</i>	'menuai padi dari (suatu sawah)'
<i>umpelalanni</i>	'menjejaki, membuntuti'
<i>umperini</i>	'merumputi'
<i>umpekayui</i>	'mengambil kayu dari (sesuatu)'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Aku umpeloboig nakapua tu Katteq.

'saya membesarkan sehingga besar itu Katteq'

(Saya yang memelihara Katteq itu hingga besarnya).

Minda mae umpelalanni tu tangdekittaqna.

'siapa pergi menjejaki yang tidak kelihatan'

(Siapa akan pergi menjejaki sesuatu yang tidak diketahui itu).

Maleko umperiui tu uma sambaliq.

'pergi engkau mencabut rumput yang sawah di sana'

(Engkau harus pergi membersihkan rumput sawah di sana).

Umpe kayuiko padang rangke.

'mengumpulkan kayu engkau dari tanah kering'

(Engkau mengambil kayu dari tanah kering).

- 10) Prefiks *umpaq--* bermakna *memper--* atau menjadikan seperti yang disebutkan kata dasar.

Contoh:

<i>umpaqdua</i>	'membagi dua (sesuatu)'
<i>umpaqlima</i>	'memerlima (sesuatu)'
<i>umpaqmisag</i>	'menyatukan (sesuatu)'
<i>umpagtanduq</i>	'memakai (sebagai) tanduk'
<i>umpaqbayu</i>	'memakai baju'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Umpaqdua sarona.

'membagi dua untungnya'

(Dia membagi dua untungnya).

Umpaqbayu kake tu Sampe.

'memakai baju robek itu Sampe'

(Sampe itu memakai baju robek).

Umpaqmisakiq kada battuanna situruq.

'menyatukan kita kata berarti setuju'

(Kita bermusyawarah berarti bersatu).

- 11) Prefiks *umpaka--* bermakna menjadikan atau menyebabkan.

Contoh:

<i>umpakatakuq</i>	'menakuti'
<i>umpakaingaq</i>	'mengingatkan'
<i>umpakarannu</i>	'menggembirakan'

<i>umpakalongkoq</i>	'sangat memalukan'
<i>umpakalaqbiq</i>	'memuliakan'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Kadake umpakatakuq pia.
'tidak baik menakuti anak'

(Menakuti anak tidak baik).

umpakalengkoqbangko siuluqmu.
'mempermalukan engkau selalu saudaramu'

(Engkau selalu mempermalukan saudaramu).

Lamalenaq umpamangka paqkamanku.
'akan pergi saya menyelesaikan pekerjaanku'

(Saya akan pergi menyelesaikan pekerjaan saya).

Kadake umpakario-rio adimmu.
'tidak baik menyengsarakan engkau adikmu'

(Tidak baik kalau engkau menyengsaraka adikmu).

12) Prefiks *umpari--* bermakna menaruh atau menyimpan.

Contoh:

<i>umparibanna</i>	'menyimpan (sesuatu) atau menyuruh seseorang tinggal di rumah'
<i>umparitepuq</i>	'menyimpan dalam pundi'
<i>umparinna</i>	'menyimpan dalam lubang'
<i>umpariloqdiq</i>	'menyimpan (sesuatu) dalam gua'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Umbai kamu umparisepuq paqpakuli.

'barangkali kamu menyimpan sesuatu jampi-jampi'

(Kamulah yang menyimpan sesuaru obat).

Minda male umpariloqkoq bokona.

'siapa pergi menyimpan sesuatu (curian) di gua'

(Siapa yang menyimpan hasil curian di gua5).

Ya umparebanna tabelan buda.

'Dia tinggal bersama-sama orang bujang'.

Taeqbang muumparinai kedenni apa kupokadanko.

'tidak selalu menaruh dalam hati jika ada orang sesuatu yang saya katakan kepadamu'

(Kalau saya katakan sesuatu, engkau tidak memperhatikannya).

- 13) Konfiks *umpe--...i* bermakna memberi sesuatu seperti yang disebutkan kata dasar.

Contoh:

<i>umpatabangi</i>	'(tempat) menyatukan sesuatu'
<i>umpatorroi</i>	'(tempat) meletakkan'
<i>umpalaqi</i>	'(tempat) membalas dendam'
<i>umparampoi</i>	'(tempat) menyampaikan'
<i>umpalangnganni</i>	'(tempat) menaikkan'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Minda male umpakandei tu topariu.

'siapa pergi memberi makan itu orang kerja'

(Siapa yang pergi membawakan makan orang kerja).

Kadake tu umpaballiqbang tau.

'tidak baik kalau membalas dendam melalui orang'

(Tidak baik kalau selalu membalas dendam).

Minda umparampoi tu kada.

'siapa yang menyampaikan itu kata'

(Siapa yang menyebarkan berita itu).

Male umparokko banne ambegkuq.

'pergi menurunkan benih bapak saya'

(Bapak saya pergi menanam benih).

14) Konfiks *umpa*--...--*an* bermakna melakukan apa yang disebutkan kata dasar untuk (seseorang, dst.).

<i>umpatorroan</i>	'meletakkan, menaruhkan'
<i>umpatiroan</i>	'memperlihatkan'
<i>umparampoan</i>	'menyampaikan'
<i>umpakitan</i>	'menunjukkan'
<i>umpamilikan</i>	'membangunkan'

Beberapa contoh dalam dalimat.

Minda male umpatiroan kota Sampe.

'siapa pergi memperlihatkan kota Sampe'

(Siapa yang mengantar Sampe melihat-lihat kota).

Taeq natongan umpararannuan tau sengaq.

'tidak benar mengharapkan orang lain'

(Tidak tepat kalau selalu mengharapkan orang lain).

mengkayok 'menggaruk'

Minda tu merrudak dio bubun.

'siapa itu menggosok di sumur'

(Siapa yang menggosok di sumut).

3.4 Makna Verba Repleksif

Kata kerja jenis ini menyatakan subjek melakukan sesuatu dengan aktif dan mengenai diri sendiri. Dalam penelitian jenis kata kerja refleksif ini sangat terbatas jumlahnya, misalnya:

membuni 'sembunyi'

Soq Londong membuni lan toq tallang.

'Soq Londong bersembunyi di dalam bambu'

mantingallo 'berjemur'

Katteq mantingallo do panampe.

'Katteq berjemur di atas pematang'

mendokeq 'bergantung'

Dalanaq mendokeq unnlai ulang.

'Dalanan bergantung memalui tali'

mendioq 'mandi'

Mendioq tu Sampe dio bubun.

'Mandi Sampe di sumur'

mendarang 'memanasi badan dengan api'

Mendarang tu ambeq dio toq dapog.

'memanaskan itu bapak di dapur'

(Bapak memanaskan badan di dapur).

mentuyo 'membunuh diri'

Minda tu mentuyo inaq.

'siapa itu membunuh diri dari tadi'

(Siapa yang membunuh dari tadi).

Sipabuqtuankiq tu dioangna penaanta namelo.

'saling memperlihatkan itu yang di dalam hati kita baru baik'

(Kita harus saling terbuka supaya baik).

Sisondakomi sipadudungan namaringngan.

(Kamu junjung bergantian supaya ringan).

- 6 Konfiks *sipa-- --an*, bermakna saling melakukan (sesuatu) terhadap yang lain.

Contoh:

<i>sipadudungan</i>	(saling) memberikan (sesuatu) dijunjung (biasanya waktu bersumpah)'
<i>sipatiroan</i>	(saling) memperlihatkan (kekayaan, kekuatan dsb.)'
<i>sipadollockan</i>	(saling) memunculkan (sesuatu) yang mulayan disembunyikan'
<i>sipamullean</i>	(saling) membawakan (babi) waktu ada pesta'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Sipanullean bai tempon diomai tu tau.

'saling membawakan babi sejak dahulu itu orang'

(Mereka saling berkorban (babi) sejak dahulu)

Kadake ke siparannuangkiq.

'tidak baik kalau saling mengharapkan kita'

(Kita saling mengharap tidak baik).

Contoh.

<i>sibatui</i>	'berlempar batu'
<i>sigagai</i>	'bertengkar atas'
<i>sitammui</i>	'saling bertemu'
<i>sidoloi</i>	'saling mengejar bersama-sama'
<i>sikadakiq</i>	'(saling) mencari (sesuatu) bersama-sama'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Sidoloi tu bai lussuq itiq.

'dikejar bersama-sama itu babi lepas di situ'

(Babi yang lepas itu diburu ramai-ramai).

Minda lamale sigagai taeqna.

'siapa akan pergi bertengkar atas barang tidak ada'

(Orang tidak akan mempersoalkan barang yang tidak ada).

5. Konfiks *sipa*---...--*an*, bermakna sama dengan afiks-afiks di atas, yaitu 'saling'.

Contoh:

<i>sipatudungan</i>	'saling memberi (sesuatu) dijunjung'
<i>sipatiroan</i>	'(saling memperlihatkan (sesuatu) kekuatan, kekayaan'
<i>sipabuqtuan</i>	'(saling) memperlihatkan (sesuatu)'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Sipatiroan kamararanganna tu tau.

'saling memperlihatkan kepintarannya itu orang'

(Mereka itu saling menunjukkan kebolehananya).

Kadake siapalanganbangke sangmanemu.

'tidak baik saling meningkatkan pertengkaran dengan saudaramu'

(Tidak baik saling memanaskan persolaan dengan saudaramu).

3. Prefiks *sipo--*, bermakna saling, sama dengan *ber--*, dalam bahasa Indonesia.

Contoh:

<i>siporannu</i>	'saling mengharap'
<i>sipoletteq</i>	'saling membantu'
<i>sipodalleg</i>	'saling memberkati'
<i>sipokada</i>	'saling melapor'
<i>siposangmane</i>	'saling bersaudara'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Sipodallegmo tusibali.

'saling membawa berkat itu suami istri'

(Suami istri itu baik rezekinya).

Sipokada kadaqkebang tau iatu.

'saling membicarakan tidak baik orang itu'

(Orang itu saling bermusuhan).

Siposangmane tempon domai tau tu.

'bersahabat saya sejak dahulu orang itu'

(Saya dan orang itu bersahabat sejak dulu).

4. Konfiks *si--...--i*, bermakna seperti *ber--...an* dalam bahasa Indonesia.

Siboboq tu to maqraga

'berkelahi itu orang bermain bola'

(Orang yang bermain bola itu berkelahi).

Marassan tu pia dio lalan situqtuk batu.

'sedang itu anak-anak di jalanan saling menghantam'

(Anak-anak bakuhantam di jalan).

2. Prefiks *sipe--*, bermakna sama dengan *si--* di atas.

Contoh:

<i>sipalenduq</i>	'saling memberi kesempatan lewat'
-------------------	-----------------------------------

<i>sipakande</i>	'saling memberi makan'
------------------	------------------------

<i>sipatuo</i>	'saling membantu'
----------------	-------------------

<i>sipatorro</i>	'saling meninggalkan, bercerai'
------------------	---------------------------------

<i>sipabendan</i>	'saling berdiri'
-------------------	------------------

Beberapa contoh dalam kalimat.

Sipalenduq komi dolo namelo.

'saling memberi kesempatan kamu baru baik'

(Kamu saling memberi kesempatan supaya baik).

Marassan tu tosiulaq sipaqkada da alang.

'sedang itu orang bersaudara bercakap-cakap di lumbung'

(Orang bersaudara itu sedang bercakap-cakap di lumbung).

Minda la siporanmu kataeq naikat.

'siapa akan saling mengharap bukan orang lain'

(Kita yang saling mengharap bukan orang lain).

Tomina umpebuangan dukuq domai balaqkaan.

'Tomina membuang daging dari geladak pembantaian'

umpenggarontoankiq mintuq saraqta lako Puang natulungkiq.

'mendadarkan kita semua persoalan kita pada Tuhan supaya ditolong'

(Serahkan kepada Tuha semua persoalan kita).

3.3 Makna Verba Resiprokal

Kata kerja ini bahasa Toraja selalu dinyatakan dengan melalui proses afiksasi. Di antaranya yang telah ditemukan adalah.

1. Prefiks *si--*, bermakna saling, *baku--*, sama dengan prefiks *per--* dalam bahasa Indonesia

Contoh:

<i>sitiro</i>	'saling melihat (bertemu)'
<i>sitammu</i>	'bertemu'
<i>sigaga</i>	'bertengkar'
<i>siporai</i>	'berdampingan'
<i>siraga</i>	'berlawanan main bola'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Sigaga tu pia inaq.

'bertengkar itu anak tadi'

(Anak itu bertengkar tadi).

Male sitiro indoqna lako Mangkasaq.

'pergi saling melihat ibunya ke Makassar'

(Dia pergi menemui ibunya di Makassar).

Beberapa contoh dalam kalimat.

Buda tau umpengkitai maqraga.

'orang banyak menonton bermain raga'

(Orang banyak menonton pemain sepak raga')

Tangmelo umpembokoig tau ke maqleleanni.

'tidak baik membelakangi orang kalau sedang berbicara'

(Tidak baik meninggalkan orang yang sedang berbicara).

MInda-minda umpenggarontoiq katonganan mangla patalo.

'siapa-siapa menjadikan dasar kebenaran pastilah menang'

(Siapa yang benar itulah yang menang).

20) Konfiks *umpe(N)--...--an* bermakna sesuatu seperti yang disebutkan kata dasar.

Contoh:

umpentumbukan 'menumbukkan (sesuatu)'

umpembuangan 'membuang (sesuatu)'

umpenggarontosan 'mendasarkan'

umpembalaran 'membalaskan (seseorang)'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Mangka omo tu anakna umpentumbukan sepedana.

'sudah lagi itu anak engkau menubrukkan sepedanya'

(Anakmu batu selesai menubrukkan sepedanya).

<i>umpaqpeallian</i>	'meminta belikan (sesuatu)'
<i>umpaqperombosan</i>	'menyombongkan (sesuatu)'
<i>umpaqpean</i>	'mengirimkan'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Umpaqpekitanan kalena tuboko, naulaiq tau.

'memperlihatkan dirinya itu pencuri sehingga dikejar orang'

(Pencuri itu menampakkan dirinya lalu diburu orang).

Umpaqpelagbakan umanna te ambeqku lako sangmanena.

'menyuruh ditebuskan sawahnya ini bapak saya kepada temannya'

(Bapak saya meminta kepada temannya untuk ditebuskan sawahnya).

Kadake umpaqperombosan pakamondana.

'Tidak baik menyombongkan sesuatu yang terbatas'.

Indoq umpaqpeallian pangngan.

'ibu meminta supaya dibeliakan sirih'

(Ibu menyuruh untuk dibeliakan sirih).

19) Konfiks *umpe(N)--...--i* bermakna menjadikan sesuatu yang disebutkan kata dasar.

Contoh:

<i>umpembasei</i>	'menjadikan (sesuatu) tempat membasuh (tangan, kaki)'
<i>umpemlokaiq</i>	'menjadikan sesuatu lebih luas'
<i>umpetinayoi</i>	'menghadapi (sesuatu)'
<i>umpembokioq</i>	'memperhambakan (diri) kepada seseorang'
<i>umpentiroi</i>	'memandangi sesuatu'

- 17) Konfiks *umpe--...--an* bermakna melakukan sesuatu seperti yang disebut kata dasar.

Contoh:

<i>umpebalean</i>	'mengambilkan ikan untuk'
<i>umpebittiran</i>	'memperkecilkan sesuatu untuk'
<i>umpeloboran</i>	'memelihara sesuatu semapi besar untu'
<i>umpekutanaan</i>	'menanyakan sesuatu untuk'
<i>umpeparean</i>	'menuaikan padi untuk'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Male Kamisiq umpebalean to kianak.

'pergi Kamisiq mengambilkan ikan yang orang bersalin'

(Kamisiq pergi menangkap ikan untuk orang bersalin).

Male tuangguru umpekutanaan pia palaqudian.

'pergi bapak guru menanyakan anak-anak ujian'

(Bapak Guru pergi menanyakan anak-anak yang akan ujian).

Minda male umpeparean Nek Roqson.

'siapa pergi menuaikan padi Nek Roqson'

(Siapa yang pergi menuai padi untuk Neq Roqson).

- 18) Konfiks *umpaape--...--an* bermakna meminta melakukan seperti yang disebut kata dasar.

Contoh:

<i>umpaqpetaananan</i>	'meminta (seseorang) menanamkan sesuatu'
<i>umpaqpakitanan</i>	'mempelihatkan (sesuatu)'

Taeqmo kumale umpaqbalukan tedong ambeqku.

'tidak lagi saya pergi menjualkan kerbau bapak saya'

(Saya tidak pergi menjual kerbau bapak saya).

- 16) Konfiks *umpe*---i bermakna mengeluarkan dan menjadikan seperti yang disebut kata dasar.

Contoh:

<i>umpesissikki</i>	'mengeluarkan sisik'
<i>umpebittiqi</i>	'menjadikan kecil'
<i>umpekapuai</i>	'menjadikan besar'
<i>umpeutanni</i>	'mengambil sayur dari'
<i>umpeparei</i>	'menuai padi pada'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Mendaomo laumpesissikki te bale kelamaleko.

'siapa lagi mengeluarkan ini sisik ikan kalau pergi engkau'

(Jika engkau berangkat siapa yang mengerjakan ikan ini).

Marassanmo Dumaq paqlakan tau.

'sementara lagi Dumak mengambil sayur kebunnya orang'

(Dumaq sedang memetik sayur di kebun oran).

Umpekutuikomi indon pia.

'mengambil kutu kamu itu kamu anak-anak'

(Kamu mengambil kutu anak-anak).

Laokomi umpemaseroi to uma dio.

'pergi kamu membersihkan sawah di sana'

(Pergilah membersihkan sawah di sana).

Male tu ambeq umpakitaan tedong to tau.

'pergi yang bapak memperlihatkan kerbau yang kerbau'

(Bapak sedang pergi menunjukkan orang kerbau itu).

Lako umpamangka banuanna sangmanemu.

'pergi engkau menyelesaikan rumahnya temanmu'

(Engkau pergi menyelesaikan rumah temanmu).

- 15) Konfiks *umpaq--...--an* bermakna melakukan sesuatu seperti yang disebutkan kata dasar.

Contoh:

<i>umpaqbalukan</i>	'menjualkan'
<i>umpaqsandukan</i>	'membagi nasi untuk'
<i>umpaqtodingan</i>	'menghadihkan'
<i>umpaqtossokan</i>	'memasukkan sesuatu, menusukkan'
<i>umpaqsingan</i>	'memberikan dalih (dengan)'

Beberapa contoh dalam kalimat.

Ya male umpaqotoan pare inaq.

'Dia pergi membawa oto padi tadi'

(Dia dengan oto membawa pada itu tadi).

marassan tu indoq umpaqsandukan to meqdama.

'sementara itu ibu membagi nasi orang kerja'

(Ibu sedang membagi nasi untuk orang bekerja).

Umpaqkadanko to sala nakadake.

'mendukung engkau yang orang salah itu tidak baik'

(Engkau itu membela orang salah padahal tidak baik).

DAFTAR PUSTAKA

- Biring, S. *et al.* 1981. *Sistem Morfologi Kata Kerja Bahasa Toraja Saqdan*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Chafe, Welloce L. 1970. *Meaning and Structure of Languages*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hakim, Zainuddin. 1994. "Sekelumit Tentang Makna dan Beberapa Masalahnya" *Majalah Sawerigading* (ed) 2:11. Ujung Pandang: Balai Penelitian Bahasa,
- Kaswanti Purwo, Bambang. 1988. "Tata Bahasa Kasus dan Valensi Verba". Jakarta: Lembaga Bahasa Atma Jaya.
- Kridalaksana, Harimurti. 1982. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia.
- Leech, Teoggrey. 1984. *Semantics: The Study of Meaning*. England: Penguin Bachs (td. Hormond Warth IEdisi lima).
- Muhajir. 1982. *Semantik Dasar-Dasar Linguistik Umum*. Dalam Djoko Koentjoro (ed) Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- Nida, Eugene A. 1975. *Componential Analysis of Meaning*. Sisse: The Peter de Ridder Press.
- Parera, J.D. 1991. *Teori Semantik*. Jakarta: Erlangga.
- Pateda, Mansoer. 1986. *Semantik Leksikal*. Ende-Flores: Nusa Indah.
- Sande, J.S. *et al.* 1984. "Struktur Bahasa Toraja" Ujung Pandang: Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Sulawesi Selatan.

- Salombe, C. 1982. *Proses Morfologi Kata Kerja Bahasa Toraja Saqdan*. Jakarta: Djambatan.
- Slametmulyana. 1984. *Semantik*. Jakarta: Djambatan.
- Tammu, J. dan Veen, H. 1979. *Kamus Bahasa Toraja-Indonesia*. Rantepao: Yayasan Perguruan Kristen Toraja.
- Tampubolon, D.P. et al. 1979. *Tipe-Tipe Semantik Kata Kerja Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Verhear, J.W.M. 1984. *Pengantar Linguistik Jilid I*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Wedhawaty, et la. 1990. *Tipe-Tipe Semantik Verba Bahasa Jawa*. Jakarta: Pusat pembinaan dan Pengembangan Bahasa.



